قوله تعالى فتحرير رقبة فان التحرير عام لم يصح شرعا بدون الملك كان المراد تحرير رقبة مملوكة له فكان
الملك ثابتا بطريق الاقتضا قوله والثابت به اى بالمقتضى يعدل اى يساوى الثابت بدلالة النص
حتى كان الثابت به مضافا الى النص حتى لا يعارضه القياس الا عند المعارضة فان الثابت بالدلالة عند
التعارض اقوى من الثابت بالمقتضى لانه ثابت بالمعنى اللغوى وكان ثابتا من كل وجه والمقتضى ليس
... بات الكلام لغة وانما ثبت شرعا للحاجة الى اثبات الحكم به فكان ضروريا ثابتا من وجه دون
... هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام فكان الاول اقوى وما وجدت للتعارض المقتضى
والدلالة مثالا ولا حاجة لصحة الاصل بعد اقامة الدليل عليه الى ايراد المثال بل ايراد المثال للمبالغة فى
الايضاح والتقريب وقد تمحل بعض الشارحين في ايراد المثال فيه فقال اذا باع من اخر عبدا بالفي درهم
ثم قال البائع للمشترى قبل نقد الثمن اعتق عبدك هذا عنى بالف درهم فاعتقه لا يجوز البيع لان دلالة النص
الذى ورد في حرمة ... فساد شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن توجب ان لا يجوز والاقتضاء
يدل على الجواز فترجح ... اقتضاء قال وانما قلنا انه دلالة لان ثبوت الحكم في حق غير زيد كان
بمعنى النص ... في حق غير ما عز ولكن لقائل ان يقول لا اسلم المعارضة لان شرطها
... ان المقتضى الذى قام المقتضى به كلام الآمر والدلالة ثابتة بالاثر فان يعارضان
... من الصورة ان ثمة ليس لترجح الدلالة على المقتضى فانهما لو صرحا بالبيع بان قال
... العبد منك بالف درهم وقال البائع قبلت لا يجوز ايضا بل لان موجب ذلك النص علم
... معارضة نص اخر اياه فلا يكون هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى قوله وقد يشكل على
... الى اخره اعلم ان عامة الاصوليين من اصحابنا المتقدمين واصحاب الشافعى وغيرهم جعلوا المحذوف
... باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما فقالوا في تعريف المقتضى هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق
... ثم اختلفوا في عمومه فذهب اصحابنا جميعا الى اسقاط العموم عنه وذهب الشافعى وعامة
... الى جواز العموم فيه والقاضى الامام ابو زيد رحمه الله تابع المتقدمين وجعل الكل قسما واحدا
... زيادة على ... لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو ففى
هذا ... قال ومثاله قوله تعالى اخبارا واسأل القرية اى اهلها اقتضاء
... اقتضى موجب هذا الكلام ان يكون ... اول من اهل البيان لمعتبد مثبت الا هل
... الامام فخر الاسلام عامة ... ان العموم متحقق في بعض افراده هذا ...
... وان خرجت ... وخروجا غير مذكورين وبينة الثلاث

المثال بل ...

حق ...

المحذوف وهو المراد دون المصرح به فان المراد في السؤال في قوله تعالى واسال القرية هو الاهل
دون القرية والخامس ان المقتضى لا يقبل العموم عندنا والمحذوف يقبله عند من فصله عن المقتضى ولا يقال
لما انفصل المحذوف عن المقتضى صار اقسام هذا الفصل خمسة لانا نقول لما كان المحذوف كالمذكور
كان له حكم العبارة فبقيت الاقسام اربعة ثم من سلك طريقة المتقدمين يمكنه ان يجيب عن كلام المتاخرين
بان يقول العلامة التي ذكرتموها لا تصلح فارقة بينهما لان الكلام يتغير في المقتضى ايضا فان
قوله اعتق عبدك عني يتغير بالتصريح بالمقتضى وهو البيع لانه لم يعتق العبد على تقدير ثبوته ملكا
للمامور بل يصير ملكا للآمر وصار على ذلك التقدير كانه قال اعتق عبدك عني وهذا تغيير وفي المحذوف
قد لا يتغير الكلام بعد الاظهار كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر وامثاله وما ذكرتم من الجواب
لا يغني شيئا لانه لو وجد كلام يحتاج فيه الى اضمار ولا يتغير الكلام بالاظهار لا يعرف بلزوم تغير الكلام
في المقتضى وعدم لزومه في المحذوف انه من هذه الصورة من اي القسمين لانه يمكنه في التغير وان امتاز
احدهما بجواز التغيير واذا كان كذلك يجعل الكل بابا واحدا وقولكم المقتضى لتصحيح المقتضى وتقريره فلا
يصلح مغيرا مسلم ولكن المقتضى لتصحيح مجموع الكلام وتعميم معناه لا افراد كلمة منه وذلك حاصل التغيير
الذي ذكرتم فلا يكون مبطلا له بل يكون مقررا مصححا واما المسائل التي صحت فيها نية العموم وهي التي
حملتم على مخالفة المتقدمين فليست من باب الاقتضاء على هذه الطريقة ايضا لان المصدر في قوله طلقي نفسك
مثلا ليس بمقدر ولا غير مذكور بل معناه افعلي فعل التطليق والكلامان يكشفان عن شيء واحد الا ان
احدهما اوجز مثل الاسد والغضنفر فكان المصدر مذكورا فيصح فيه نية التعميم واعلم ان التعريف المذكور
في الكتاب هو اختيار القاضي الامام ابي زيد رحمه الله وهو مستقيم على اصله حيث جعل المقتضى والمحذوف قسما
واحدا لكن عند من فصل بينهما لا بد من ان يزاد فيه قيد يتميز به المقتضى من المحذوف ليصير الحد مانعا وان اما
المقتضى فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا او نحوه والا فلا يستقيم الحد وقد
رايت في بعض مصنفات فخر الاسلام رحمه الله المقتضى عبارة عن زيادة ثبتت شرطا لصحة حكم شرعي
قوله ثم الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص لان التخصيص انما يتحقق فيما يتصور فيه اذ هو
قصر العام على بعض مسمياته بدليل فلما استقام ان لا يكون له من صيغته عموم والمقتضى لا عموم له عندنا
وقال الشافعي انه يقبل العموم لانه بمنزلة النص حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص دون القياس
فيجوز فيه العموم كما جوز في النص وقلنا العموم من عوارض الالفاظ وهو غير ملفوظ حقيقة ولا تقديرا
فلا يجوز فيه كما فيد التكلم بدونه لان ثبت المقتضى اصلا والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا حاجة الى

العموم وذلك لان ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة
خ اذا كان المنصوص صح

والعموم فيهما صحيحة على ما عرف سلكوا طريقة اخرى وفصلوا بين ما يقبل العموم وما لا يقبله وجعلوا
ما يقبل العموم قسما آخر غير المقتضى وسموه محذوفا ووضعوا علامة تميز بها المحذوف عن المقتضى فتابعهم
الشيخ المصنف في بيان الفرق وايراد تلك العلامة وقال قد يشكل اي يشتبه على السامع الفصل
بين المقتضى والمحذوف لتشابههما من حيث ان كل واحد منهما من باب الاختصار ويزاد على الكلام لتصحيحه
وهو ثابت لغة اي المحذوف ثابت لغة فكان غير المقتضى اذ هو ثابت شرعا لا لغة ولهذا قيل في تعريف
المحذوف هو ما اسقط من الكلام اختصارا لدلالة الباقي عليه فكان ثابتا لغة وآية ذلك اي علامة الفصل
والفرق بينهما ان الذي اقتضى غيره وهو الذي نسميه مقتضيا ثبت عند صحة الاقتضاء اي تحقق عند التصريح
بالمقتضى واذا كان محذوفا ... الذي يحتاج اليه المنطوق محذوفا فعين ... يقطع عن المذكور
اي انقطع ما اضيف الى المذكور وتعلق به عنه وانتقل الى المقدر كما في قوله ... القرية فان
السؤال مضاف الى القرية واقع عليها فاذا صرح بالاهل الذي هو الم...
عليه وتغير اعراب القرية من النصب الى الجر فكان من قبيل ال...
المقتضى لا يتغير ثم ان قيل قد يتغير الكلام بعد اظهار المحذوف
تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانشق الحجر فانفجرت و...
اي فنزع فراى غلاما متعلقا بالرشا فقال يا بشرى وقوله عز اسمه فقلنا ...
فدمرناهم تدميرا اي فذهبا فلم يؤمنوا واصروا على الكفر فدمرناهم تدميرا وفي نظا...
ان تجعل هذه المحذوفات من باب الاقتضاء على ما ذكرتم لانها ليست بامور شرعية
الفرق بينهما بهذه العلامة قلنا ما ذكرنا من العلامة في جانب المقتضى وهو التغير عند ال...
وذكره في جانب المحذوف غير لازم فان الكلام عند التصريح به قد يتغير وقد لا يتغير كما في
واسال القرية فيلزم في المقتضى وعدم لزومه في المحذوف يتحقق الفرق بينهما وقد...
قال في اصل ان الفرق بينهما يتحقق من اوجه احدها ان المقتضى شرعي كثبوت المـ...
في قوله انت طالق فانها وصفها بالطالقية اقتضى ذلك وجود التطليق من قبل...
شرعا والمحذوف لغوي كما اشار اليه بقوله وهو ثابت لغة مثل ...
والثاني ان الكلام يتغير بتصريح المقتضى ولا يتغير بتصريح المحذوف وقد ...
شرط المحذوف لحفظ رتبته عن المظهر لانه ليس بتابع فان الاهل
لانه تبع والرابع انه في باب الاقتضاء يكون العتاق والتمليك مع...

اثبات صفة العموم للمقتضى فان الكلام مفيد بدونه فيبقى فيما وراء موضع الضرورة على صحة الكلام على
اصله وهو العدم فلا يثبت فيه العموم وهو نظير تناول الميتة لما ابيح للحاجة يتقدر بقدرها وهو سد
الرمق وفيما وراء ذلك من الحمل والتناول الى الشبع والتمول لا يثبت حكم الاباحة بخلاف النص فانه عامل
بنفسه فيكون بمنزلة حل الذكية يظهر في حكم التناول وغيره مطلقا قوله حلف لا يشرب اذا قال ان شربت
فعبدي حر او قال ان اكلت فعبدي حر ونوى شرابا دون شراب او طعاما دون طعام لم يصدق اصلا
عندنا لا قضاء ولا ديانة لان الشرب او الاكل اسم للفعل والمشروب او المأكول محل الفعل واسم الفعل لا يكون
اسما للمحل ولا دليلا عليه لغة الا ان الفعل لا يكون بدون المحل فيثبت المحل مقتضى فكان ثابتا في حق ما تلفظ
به من الشرب او الاكل دون صحة النية اذ هو فيما وراء الملفوظ غير ثابت فكانت النية واقعة في غير
الملفوظ فيلغو واما حنثه بكل شراب وكل طعام فليس من باب العموم بل لحصول المحلوف عليه فانه
لو تصور الاكل والشرب بدون الطعام والشراب لحصل الحنث ايضا وهو كالوقت والحال فانه لا يشرب وهو
راكب او راجل او خارج الدار او داخلها يحنث لا لعموم اللفظ ولكن لحصول الملفوظ في الاحوال كلها فكذا
هذا واعلم ان ايراد مسئلة الشرب او الاكل من قبيل المقتضى على قول من شرط في المقتضى ان يكون امرا
شرعيا مشكل لان افتقار الاكل الى الطعام والشرب الى الشراب لا يستفاد من الشرع بل يعرفه من لا يعرف
الشرع اصلا الا ان يقال المقتضى هو الذي يثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعا او عقلا لا لغة كما ذكر بعض
المحققين ان المقتضى هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به لكن يكون من ضرورة اللفظ اما من حيث
يمتنع وجود الملفوظ شرعا الا به كقوله اعتق عبدك عني او يمتنع وجوده عقلا بدونه مثل قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل وهو الوطء او النكاح لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان بل لا يعقل
تعلقها الا بافعال المكلفين او يمتنع كون المتكلم صادقا الا به مثل قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان
فحينئذ يمكن ان تجعل هذه المسئلة من باب الاقتضاء لكن يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف اذ ذاك المقدر فيه
ثابت بدلالة العقل فيصير المقتضى والمحذوف قسما واحدا وهو خلاف ما اختاره من الفرق بينهما وكذلك الثابت
اي وكما ان الثابت بمقتضى النص لا يحتمل التخصيص الثابت بدلالة النص لا يحتمله ايضا لان معنى التخصيص بيان ان بعض
الكلام غير متناول له وقد بينا ان الحكم الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص وبعد ما كان معنى النص متناولا له
لغة لا يبقى احتمال كونه غير متناول له واما احتمال اخراجه من ان يكون موجبا للحكم بدليل يعترض فذلك يكون
نسخا لا تخصيصا او نقول اذا ثبت عليه معنى النص للحكم والمعنى شيء واحد لا تعدد فيه فلو قلنا بالتخصيص
لا يكون علة لهذا الحكم في بعض الصور فيلزم كونه علة للحكم وغير علة له وهو محال واما الثابت باشارة النص

فنقد

فنقد بعض مشايخنا منهم القاضي الامام ابو زيد لا يحتمل التخصيص ايضا لان معنى العموم فيما يكون بسياق الكلام
يكون لاجله فاما ما يقع الاشارة اليه من غير ان سياق الكلام يكون زيادة على المطلوب بالنص ومثل هذا لا يتسع فيه معنى
العموم حتى يكون محتملا للتخصيص قال القاضي الامام الاشارة زيادة معنى على معنى النص وانما يثبت بايجاب
النص اياه فلا يحتمل الخصوص وبيان انه غير ثابت قال شمس الائمة والاصح انه يحتمل ذلك لان الثابت باشارة
النص كالثابت بالعبارة من حيث انه ثابت بصيغة الكلام وكما ان الثابت بعبارة النص يحتمل الخصوص فكذا
الثابت باشارته وذكر بعض الشارحين ان صورته ما قال الشافعي رح لا يصلى على الشهيد لانه حي ذلك باشارة
قوله تعالى بل احياء عند ربهم الآية لبيان علو درجاتهم فاورد عليه ما روي انه عليه السلام صلى على حمزة سبعين
صلوة فاجاب بان تلك الاية خصت في حقه او هو خص من عموم تلك الاشارة فيثبت في حق غيره على
العموم وفيه ضعف قد بيناه في الكشف قوله ومن الناس من عمل في النصوص اي استدل بها بوجوه
اخر غير ما ذكرناه هي فاسدة عندنا اعلم ان عامة الاصوليين من اصحاب الشافعي قسموا دلالة اللفظ
الى منطوق ومفهوم وقالوا دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سميناه عبارة واشارة
واقتضاء من هذا القبيل وقالوا دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق ثم قسموا المفهوم الى مفهوم موافقة
وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا في الحكم للمنطوق ويسمونه فحوى الخطاب ايضا وهو الذي سميناه دلالة النص
والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعتبر
عندنا بتخصيص الشيء بالذكر ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على اقسام فمنها ما بدأ الشيخ رحمه الله بذكره
بقوله منها اي من الوجوه الفاسدة ما قال بعض العلماء منهم ابو بكر الدقاق وابو حامد المروزي وبعض الحنابلة
والاشعرية ان التنصيص على الشيء باسم العلم اي بالاسم الذي ليس بصفة سواء كان اسم جنس كالماء في حديث
الغسل والاشياء الستة في حديث الربوا او اسما علما كزيد قام او قعد قائم يوجب التخصيص اي تخصيص الحكم بالمنصوص
عليه وقطع المشاركة بينه وبين غيره ويسمى هذا مفهوم اللقب متمسكين في ذلك بان مفهوم اللقب لو لم يوجب
التخصيص لم يظهر للتنصيص عليه فائدة اذ لا فائدة له سواه ولا يجوز ان يكون كلام صاحب الشرع غير مفيد
وبانه لو قال لمن يخاصمه ليست امي بزانية ولا اختي زانية تبادر الى الفهم نسبة الزنا الى ام خصمه واخته ولو لم
يكن دليلا لما تبادر الى الفهم ذلك اذ لا موجب للتبادر الا الدلالة وبان قوله عليه السلام الماء من الماء فان الانصار رضي الله عنهم
فهموا التخصيص منه حتى استدلوا به على نفي وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء وانهم كانوا من اهل اللسان
وفصحاء العرب ومن اوجب الغسل بالاكسال لم يمنع الفريق الاول من الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ولكنهم
قالوا انتسخ مفهومه بقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل وكان هذا دليلا على اتفاق الفريقين على
وتوارث الجنسية

حتى لو
لو
لان
قوله
لغة
بصيغة
حكا
والخطاب
الرودي
اي تخصيص
عبر

ان مفهوم اللقب حجة قوله وهذا فاسد اى ما قالوا ان التنصيص بالاسم العلم يدل على التخصيص فاسد
لان الله تعالى قال فلا تظلموا فيهن اى في الاشهر الحرم انفسكم ولم يدل ذلك على اباحة الظلم في غيرها وقال
عز ذكره ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اى الا ان تقول ان شاء الله ولم يدل ذلك تخصيص
الاستثناء بالغد دون غيره من الاوقات في المستقبل وقال عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا
يغتسلن فيه من الجنابة لم يدل ذلك على التخصيص بالجنابة دون غيرها من اسباب الاغتسال ولان النص لم
يتناوله يعني المحل الذي اوجبوا الحكم فيه بالمفهوم فكيف يوجب الحكم فيه اى لا يوجبه في ذلك المحل نفيا ولا اثباتا
قال الشيخ فخر الاسلام رحمه الله في شرح التقويم النص متى اوجب حكما مقيدا باسم يكون دليلا على ثبوته في ذلك
المسمى ولا يتناول غيره فلا يعتبر النص بذلك الاسم مانعا ثبوت الحكم في ساير المحال لانه لم يتناولها الا يرى انه
لم يتناول ساير المحال في ايجاب ذلك الحكم مع انه وضع للايجاب فلان لا يتناول ساير المحال لنفي الحكم مع انه لم
يوضع للنفي كان اولى ورايت في بعض النسخ لو كان مفهوم اللقب حجة لكان يلزم من قول القايل زيد موجود
ومحمد رسول الله كفر القايل ظاهرا لانه يودي بظاهره الى ان غير زيد ليس بموجود وفيه انكار وجود الصانع جل جلاله
وان غير محمد ليس برسول وفيه انكار الانبياء المتقدمين وكل ذلك باطل فكذا ما يودي اليه واما الاستدلال من الانصار
على انحصار الحكم على الماء فلم يكن لما توهم الخصم من دلالة التنصيص على التخصيص بل بلام المعرفة المستغرقة
للجنس المعرفة له عند عدم المعهود الموجبة للانحصار وبما روى في بعض الروايات لا الا من الماء في بعضها انما
الماء من الماء فان ذلك يوجب الحصر والتخصيص بالاتفاق الا انه لما دل الدليل على وجوب الاغتسال من الحيض
والنفاس انتفى الانحصار فيهما وراء ذلك مما يتعلق بالمني وصار معناه وجوب جميع الاغتسالات التي يتعلق
بقضاء الشهوة منحصر في المني لا يجب بغيره فعلى هذا الكسال ينبغي ان لا يجب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء لكن
الماء فيه ثابت تقديرا لان الماء يسبق نادرا وهو ظاهر ومرة دلالة فان التقاء الختانين وتوارى الحشفة لما
كان سببا للنزول الماء كان دليلا عليه فاقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه كالنوم اقيم مقام الحدث والسفر
مقام المشقة فيثبت ان وجوب الغسل في الاكسال مضاف الى الماء ايضا وكان هذا منا قولا بموجب العلة واما
فايدة التخصيص عندنا فهو ان يتامل المستنبطون في علة النص فيثبتون الحكم بها في غير المنصوص من
المواضع لينالوا درجة المجتهدين وثوابهم وهذا الاحصل اذ ورد النص عاما متناولا للجنس كذا ذكر الامام
شمس الايمة رحمه الله قوله ومنها اى ومن الوجوه الفاسدة التي عملوا بها ما قال الشافعي رحمه الله الى اخره لا خلاف ان
المعلق بالشرط معدوم قبل وجود الشرط ولكن هذا العدم عندنا هو العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق
وعنده هو ثابت بالتعليق ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق عدم الطلاق قبل وجود الشرط ولكن

بالعدم

بالعدم الاصلي الذي كان قبل التعليق واستمر الى زمان وجود الشرط وعنده هو ثابت بالتعليق مضاف
الى عدم الشرط فالشرط يدل على وجود المشروط بالاتفاق وعدمه يدل على انتفائه عند الشافعي وعند
جميع القايلين بالمفهوم ويسمى هذا مفهوم الشرط وكذا الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص بان كان
الاسم عاما ولكنه قيد بوصف تخصص بالبعض كقوله عليه السلام في الغنم السايمة زكوة فان اسم الغنم عام في جنسه ووصف
السوم تخصص ببعضه لا بكله بخلاف قوله تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا فان وصف النبيين جميع وقوله عليه السلام
في كل ذات كبد رطبة اجر فان وصف رطوبة الكبد يعم جميع الحيوانات لا يدل على وجود الحكم عند وجود ذلك الوصف
وعلى انتفاء الحكم عند عدم ذلك الوصف عندهم كما لو نص عليه ويسمى هذا مفهوم الصفة ولهذا اى ولان عدم
الشرط او الوصف يوجب عدم الحكم لم يجوز الشافعي رحمه الله نكاح الامة عند فوات الشرط وهو عدم طول الحرة
او الوصف وهو الايمان المذكورين في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات اى ومن
لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات اي فلينكح مملوكة من الاماء المسلمات
والطول الفضل والغنى والفتاة الشابة والشابة ويسمى العبد والامة فتى وفتاة وان كانا كبيرين لانهما لا
يوقران توقير الكبار ورقهما فالله تعالى لما علق جواز نكاح الامة بعدم طول الحرة وقيد الفتيات بالمومنات
اوجب ذلك عدم الجواز عند عدم الشرط او الوصف فلا يجوز نكاح الامة وان كانت مومنة عند وجود طول الحرة
لفوات الشرط ولا نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة لفوات الوصف ورايت في بعض النسخ ان جواز
نكاح الامة عنده متعلق بشروط اربعة سوى الشرط المتفق عليه من عدم الحرة تحته وهي عدم طول الحرة
وكون الامة مومنة وخشية العنت وهو الزنا وان لا يكون تحته امة اخرى بنكاح او بملك يمين لان جواز
نكاح الامة عنده ضروري وهي انما تتحقق عند استجماع هذه الشرايط ولا يلزم عليه انه لم يعمل بمفهوم
قوله المحصنات المومنات حتى جعل طول الحرة الكتابية مانعا من نكاح الامة كطول الحرة المومنة ومفهومه يقتضي
ان لا يكون طول الكتابية مانعا اذ لو كان مانعا كان لتقييد الايمان فايدة لانه يقول العمل بالمفهوم انما يجب اذا لم
يعارضه دليل اخر وقد عارضه هاهنا فان صيانة الجزء عن الاسترقاق واجب ما امكن وقد امكن الصيانة
بنكاح الحرة الكتابية مع رعاية وصف الايمان في الولد فانه يتبع خير الابوين دينا على ان عنده لا يمنع طول الحرة
الكتابية في قول كذا في التهذيب وقال ابو سعيد الاصطخري من اصحابه اذا وجد طول كتابية ولم يجد مومنة
ترضى منه بذلك الطول كان له نكاح الامة قوله وحاصله اى حاصل ما قال الشافعي في مسئلة المفهوم
او حاصل الامر الثاني ان الحق الوصف بالشرط في كونه موجبا للعدم عند العدم لان اثر الوصف في
المنع كاثر الشرط بدليل ان الحكم يتوقف عليه كما يتوقف على الشرط فانه لولا الوصف لتعدى الحكم بطلق الاسم كما انه

ليس صح
التعريف صح
معلق
نهى خ
هذا الكلام صح

لولا الشرط لثبت الحكم في الحال الا يرى ان الطلاق كما يتعلق بدخول الدار في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق يتعلق به وبالركوب في قوله ان دخلت الدار راكبة فانت طالق فلما ظهر للوصف اثر المنع
كما ظهر للشرط الحق به قوله فاعتبر التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب اثر التعليق في المنع
لكنه يمنع الحكم عن الثبوت الى زمان وجود الشرط ولا يمنع السبب عن الانعقاد عنده فكان السبب موجودا موجبا
للحكم في الحال لكن التعليق منع نفوذ الحكم الى زمان وجود الشرط فكان عدمه مضافا الى عدم الشرط وعندنا
التعليق يمنع السبب عن الانعقاد على ما بيناه فلا يكون السبب موجودا موجبا للحكم في الحال فيكون عدم الحكم
بناء على العدم الاصلي الذي كان قبل التعليق لا على عدم الشرط هو يقول التعليق يؤثر في الحكم دون السبب فان من
قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار لا يؤثر التعليق في قوله انت طالق بمنعه من الوجود وانما يؤثر في حكمه بمنعه
من الثبوت فانه لولا التعليق لكان الحكم ثابتا في الحال الا يرى ان قوله انت طالق ثابت مع الشرط كما هو ثابت
بدون الشرط وهو علة تامة بنفسه ولكن حكمه لا يثبت لمكان الشرط فتعين ان اثر التعليق في منع الحكم دون السبب
بمنزلة التأجيل والاضافة وبمنزلة شرط الخيار في البيع فانه يدخل على الحكم دون السبب فيوجب انتفاء الحكم قبل
وجود الشرط وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق القنديل لا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما
يؤثر في حكمه وهو السقوط وكذا التقييد بالوصف في معنى الشرط لما بينا ان الحكم ثابت بالاسم المطلق لولا الوصف
فكان الوصف هو المانع لثبوت الحكم فكان عدم الحكم مضافا الى عدمه كما كان مضافا الى عدم الشرط ولو لم يدل
التعليق بالشرط والتخصيص بالوصف على انتفاء الحكم عند عدمهما لم يكن لذكرهما فائدة فانه لو استوت العلوفة
والسائمة في وجوب الزكوة واستوى عدم الطول ووجوده في جواز نكاح الامة لم يبق لذكر السائمة والتعليق بعدم
الطول فائدة وتخصيص آحاد الفقهاء والبلغاء وتعليقهم بالشرط بغير فائدة ممتنع فتخصيص الشارع وتعليقه
اولى الا يرى ان تخصيص غير الشارع وتعليقه يوجب العدم عند العدم فان من قال لغيره ان دخل عبدي الدار فاعتقه
يفهم منه لغة ولا تعتقه ان لم يدخل الدار حتى كان عدم الدخول يمنع جواز الاعتاق كما ان وجوده يجوزه ومن قال
لغيره اشتر لي عبدا اسود يفهم منه لغة نفي الابيض فكذا تعليق صاحب الشرع وتخصيصه لان كلام صاحب الشرع
وارد على اساليب اللغة وقواعدها قوله ولنا ان الذي لان التعليق يؤثر في منع الحكم دون السبب ابطال انا في تعليق
الطلاق والعتاق بالملك بان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق او قال ان تزوجت امرأة او كلما تزوجت امرأة
فهي طالق او قال ان اشتريت عبدا فهو حر او قال لعبد الغير ان ملكتك او اشتريتك فانت حر كان هذا كله باطلا في
لا يقع الطلاق والعتاق بهذه الايمان بحال لان السبب لما كان موجودا عند التعليق لا بد لانعقاده من وجود
الملك في المحل لانه لا ينعقد بدون الملك فيشترط الملك في المحل ليتقرر السبب ثم تأخر الحكم الى وجود الشرط بالتعليق

كما في طالق غدا ٥

شرائط

باطلا

فاذا

من العواري لدى الفقير
مصطفى بن علي الحكيم

فيه لا ٥

باعها او سمى لكل واحد ثمنا على حدة ولم يعين الذي شرط فيه الخيار فسد لانه في الاخر بخلاف ما قاله
ابو حنيفة فيما اذا باع حرا وعبدا او شاة ذكية وميتة وسمى ثمن كل واحد منهما انه يفسد في العبد كلا
الاخر ويفسد به البيع لان اشتراط قبول الحر فيه شرط فاسد وقد جعله شرطا في قبول العقد
في القن حين جمع بينهما في الايجاب في البيع فيفسد بالشرط فاما اشتراط قبول العقد في الذي فيه الخيار
ليس بشرط فاسد لان البيع بشرط الخيار ينعقد صحيحا من حيث السبب وكان العقد في الاخر اذا ما
ثبت انه يسقط الاحتجاج به كالاستثناء المجهول لان كل واحد منهما بيان انه لم يدخل فصار كالبيع
المضاف الى حر وعبد بثمن واحد اعلم ان مذهب الكرخي ان العام اذا لحقه خصوص معلوم او مجهول
لا يبقى حجة بل يجب الوقف فيه الى البيان لان دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء اذا الخصوص بيان عدم
ارادة بعض ما تناوله اللفظ كالاستثناء فاذا كان دليل الخصوص مجهولا اوجب جهالة فيما بقي
كالاستثناء بعض مجهول من جملة كان معلوما يكون معلوما ظاهرا لانه نص قائم بنفسه فالدليل
للعلل الا يرى ان حكم الخصوص الى مقدار بعده حتى يتناول مجهولا الى صار دليل
الخصوص عنده كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن واحد او الى ميتة وذكية او خل وخمر فانه الحر
البيع اصلا لان الحر او الميتة او الخمر لا يدخل تحت العقد اصلا فيكون بيعا لما هو محل له بحصته
ابتداء والبيع بالحصة لا ينعقد صحيحا ابتداء كما لو قال بعت منك هذين العبدين بالف الا هذا
بحصته من الالف فيعا فعلم بطل الاستدلال بالعمومات لدخول الخصوص في اكثر العمومات وهو خلاف
مذهب السلف فانهم احتجوا بالعمومات المخصوصة وهذا ان كان الخصوص مجهولا كذلك الجواب وان كان
الخصوص معلوما يبقى العلم فيما وراء الخصوص موجبا للعلم قطعا لان دليل الخصوص كالاستثناء فاذا كان مجهولا
كان ما وراءه مجهولا واذا كان معلوما كان ما وراءه معلوما لان الاستثناء لا يحتمل التعليل
قولا الاصح الاستدلال بآية الربوا فان ما دون كيل الحنطة مخصوص من آية الربوا لقوله عليه السلام
الا في نص الحنطة وهو مجهول الاصلاح بمقدار بعد ربع دينار وعلى ثلثة دراهم وعلى عشرة دراهم
وبعموم آية البيع لانه خص منه الربوا وهو مجهول الاصلاح في علته وهو قال بعض الصحابة حتى خرج النبي
عليه السلام من الدنيا ولم يبين لنا ابواب الربوا وبآية الحدود لانه خص منها حالة الشبهة بقوله عليه السلام ادرؤا الحدود
بالشبهات وهي مجهول مختلف فيها الا يرى ان ابا حنيفة جعل نكاح المحارم شبهة في درء الحد وغيره لا وجعل
عمر اصلاح الشهود وغيره لون الفرس شبهة وهو لم يعتبره وامثاله كثيرة وهو قال ان هذا كان اعتبارا
الناسخ لان كل واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء حتى لو قال اذا باع عبدين وهلك احد
هما قبل التسليم اعلم ان دليل الخصوص لما كان مستقلا بنفسه حتى لو كان متراخيا كان ناسخا فاذا كان
معلوما يبقى العام فيما وراءه موجبا قطعا كما في النسخ واذا كان مجهولا اسقط دليل الخصوص لان المجهول

لا يصلح معارضا للمعلوم فيبقى العام عاما كما كان نحو جميع ما يتناوله علامات الاستثناء فانه يبقى له الوصف
للاول لانه لا يعتد بما بدونه فاذا اوجبت الجهالة في الاستثناء جهالة في المستثنى منه سقط التعارض وهذا
بما كان مستقلا بنفسه معارضا للاول او اوجبت الجهالة فيه عاد دليل الخصوص فيبقى العام كما كان ونظيره من البيوع
اذا باع عبدين بثمن كل واحد منهما بالف فصح او استحق او وجد حرا او مكاتبا فان العقد يبقى صحيحا في الاخر
حرا لانه ما دخل تحت العقد فخرج احدهما بعد التسليم بهلاكه او لعيبه او بحق المستحق او لحقه فبقي
العقد في الاخر بحصته واعتبر في حق الانعقاد حالة البيع وحالة الثمن معلومة لان البيع عليها القيام
المحل فيها **فصل** في الفاظ العموم والعموم اما ان يكون بالصيغة والمعنى او بالمعنى لا غير
كرجال وقوم اعلم ان الفاظ العموم قسمان عام بصيغته ومعناه كرجال ونساء ومسلمين لان الواضع وضع هذه
الصيغة للجمع فانك تقول رجل ورجلان ورجال وهو عام بمعناه لانه شامل لكل ما يتناوله عند الاطلاق
ولهذا يمكن نعته باي عدد شئت فيقول رجال ثلثة واربعة وخمسة وعشرة وذلك لان الثلثة ادنى ما يطلق
عليه هذا اللفظ وكان اولى حتى لو قال ان اشتريت عبيدا او ان تزوجت نساء انه يقع على الثلثة ولو اقتضى
يزيد ما فوق الثلثة الا ان يتبين اكثر منها لان اللفظ يحتمله وحكم الجمع المنكر ليس بعام وعلماؤنا هي الكلمة عامة لكل
قسم سارق له اي لفظ عبيد احد وعام يتناول كل جمع من اقسامه نحو الثلثة والاربعة وغير ذلك فيقع على الادنى
كما يقع على الثلثة وكذا لفظ نساء على هذا غير انه عند الاطلاق يقع على الثلثة عندنا خلافا للجبائي فانه يحمل
على الاستغراق لانه المستغرق المتساوي عما وراه احتمال لانه اذا دخله الالف واللام صار مجازا عن
الجنس لان اللام لتعريف المعهود في الاصل يقول رايت رجلا ثم كلمت الرجل اي ذلك الرجل بعينه ولم
يوجد جمع في اقسام الجموع اولى من غيره معهود ينصرف اليه ليكون تعريفا لذلك فجعل للجنس ليكون
تعريفا له اذ الجنس معلوم وفيه معنى الجمع ايضا لان كل جنس يتضمن الجمع حقيقة او ذهنا وكان حمله اعتبارا
لمعنيين ولو عمل بحقيقته وهو الجمع للعاجز عن التعريف فالذاته فكان الجنس احق الا ترى
ان قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد للجنس لا للجمع والله قال القاضي ابو زيد وابو علي النحوي
وابو هاشم وهذا اصلنا فيما قال ان تزوجت النساء او اشتريت العبيد وكذا انه يحنث بالواحد لسقوط
معنى الجمع وصيرورته للجنس واسم الجنس يقع على الواحد حقيقة لانه يراد به بعض الماهية وهو [illegible]
الامور ولا يسقط هذه الحقيقة باعتبار الا ترى ان اسم الرجل والمراة لما كان جنسا وحين لم يكن غير ادم
وحوا عليهما السلام كان هذا الاسم حقيقة لكل واحد منهما ولا يتغير لكل الحقيقة بالكثرة فصار الواحد في
الجنس كالثلثة للجمع حتى ينصرف اللفظ اليه عند الاطلاق الا ان يريد الجمع فلا يحنث قط ديانة لانه
نوى حقيقة كلامه وصار كمن حلف لا اشرب الماء انه يقع على الاقل وهو القطرة وعلى اقل الكل
واما العام بمعناه دون صيغته فمثل قوم ورهط وطائفة وجماعة فصيغته رهط وقوم كزيد وعمرو

من حيث الفردية ومعناها الجمع ولما كان فردا بصيغته لا يمكن ان يثنى ويجمع فصار على الى جهة المعنى
اذ الاعتبار للمعاني لا للصور والمباني الا ان الطائفة يتناول الواحد فصاعدا كذا ذكره قال ابن عباس
وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم في قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين انها الواحد وقال محمد في قوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة انها الواحد فصاعدا لانها نعت فرد صار جنسا بعلامة الجماعة
وهي التاء اعتبارا بالدليل [illegible] لما خالف يحمل رهط وقوم جنسا اعتبارا للفظ والمعنى كما هو الاصل
في المتعارضين [illegible] لانه لا تعارض بين اللفظ والمعنى حتى يجمع ويحمل للجنس اذ هذا اللفظ الفرد وضع
بلغة الجماعة وفي الطائفة احتوت علامتان في لفظها اذ الطائفة نعت فرد والتاء علامة الجمع فجمعنا
بينهما للجنس وقوله فسمعوا الضمير فيه للفرقة اي منه بعض الطوائف النافرة لبعض الفرقة والنافرة
قومهم الباقين اذا رجعوا اليهم بما حصلوا في اياب غيبتهم من المعلوم ويجوز ان يرجع الضمير للطائفة النافرة الى
المدينة للتفقه [illegible] عند الاعتبار [illegible] وما يحتملان العموم والخصوص
والاصل فيها العموم ومن نحو [illegible] ما لا يعقل كما في [illegible] اعلم ان من يحتمل العموم والخصوص
والاصل فيه العموم لكثرة الاستعمال فيه قال النبي عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن وقال الله هو الاعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير واذا قيل من في الدار استقام الجواب بالواحد فصاعدا [illegible]
فلان وفلان وفلان وقال انه يحتمل العموم والخصوص وهو يتناول [illegible] منكم
والاستدلال بقوله [illegible] ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك على انها تحتمل العموم والخصوص [illegible]
يرجع احدهما الى اللفظ [illegible] ناس ينظرون اليك ويعلمون ادلة الصدق
واعلام النبوة ولكنهم لا يصدقون وكذا كلمة ما تحتمل العموم والخصوص والاصل فيه العموم قال الله تعالى
لله ما في السموات وما في الارض الا ان من عام فيمن يعقل وما عام فيما لا يعقل حتى اذا قيل من في الدار استقام
الجواب بمن يعقل ولا يستقيم الجواب بالثوب والشاة واذا قيل ما في الدار يستقيم الجواب بما لا يعقل
ولكن في العقلاء اذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر فشاؤا عتقوا لان من يقتضي العموم ولهذا قال
ابو يوسف ومحمد [illegible] قال من شاء من عبيدي عتقه فاعتقه فشاؤا عتقهم عتقوا لان من عامة
ومن للبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال ابو حنيفة لان
[illegible] لان الكلمة جمع بين كلمة التعميم والتبعيض يتناول الامر بعضا عاما فاذا اقتصر
على الكل بواحد كان على الوجهين والالزام قوله من شاء من عبيدي عتقه فهو حر لانه يتناول البعض
[illegible] بصفة عام وهي المشية فيسقط بها الخصوص وان قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما
فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق لان الشرط ان يكون جميع ما في بطنها غلاما ولم يوجد
ولو قال لامراته طلقي نفسك من الثلث ما شئت فعندهما تطلق نفسها ثلثا وعنده واحدة او ثنتين كما في
قوله

من ثبت بعض عدي عمه واعتقه محلا لمن ليس هذا العدد من الاعداد وما يجيء بمعنى من مجازا قال الله
تعالى والسماء وما بناها قال الحسن ومجاهد ومن بناها وهو الله تعالى وكذا وما طحاها وما سواها وقد يجيء في صفات
من يعقل ما ذكر من جواب ابو عاصم او عاقل ونظيرها الذي فانها مبهمة تستعمل فيما يعقل وما لا يعقل وفيها معنى العموم
... اذا قال ان كان الذي في بطنك غلاما كان كقوله ما في بطنك غلاما وكل للاحاطة على سبيل الافراد قال
الله تعالى كل نفس ذائقة الموت فالموت يعم النفوس كلها ومعنى الافراد ان يعتبر كل مسمى بانفراده كان ليس
معه غيره حتى اذا قال كل امراة لي تدخل الدار فهي طالق وله اربع نسوة فدخلت واحدة طلقت ولا يتوقف
وقوع الطلاق عليها دخول الباقيات لان كلمة كل لما اوجبت عموم الانفراد صار كانه قال لكل واحدة
ان دخلت هذه الدار فانت طالق فمعنى العموم في ان يتعلق طلاق كل واحدة بدخولها حتى لا يقتصر
على الواحدة ومعنى الانفراد في ان لا يتوقف وقوع الطلاق على كل واحدة على دخول الباقيات على خلاف
ما لو قال ان دخلتن هذه الدار فانتن طوالق فدخلت واحدة منهن الدار فانها لا تطلق لان العموم الثابت بقوله ان
دخلتن عموم شمول فاوجب تعلق طلاقهن بدخولهن جميعا فلا يقع بدخول واحدة منهن شيء لانه بعض
الشرط ووجود بعض الشرط لا ينزل شيئا من الجزاء وهي تحتمل الخصوص مثل من الا انها عند العموم
تخالف من فان كلمة كل تعقب الاحاطة على سبيل الافراد وكلمة من لا تعقب الافراد وسيتضح ذلك في مسائل
السير ان شاء الله تعالى فان دخلت على المنكر اوجبت في المنكر عموم افراده وان دخلت على المعرف اوجبت
عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول وكل الرمان ماكول بالصدق في الاول والكذب في الثاني بصدق
الاول وكذب الثاني اذ القشر غير ماكول ولهذا قال في الجامع اذا قال انت طالق كل تطليقة يقع
الثلث ولو قال كل التطليقة يقع واحدة فاذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وتثبت عموم الاسماء ضمنا كعموم الافعال في كلمة كل حتى اذا قال كلما امراة
اتزوجها فهي طالق تطلق كل امراة يتزوجها على العموم ولو تزوج امراة مرتين لم تطلق في المرة الثانية
لانها توجب العموم قصدا فيما وصلت به وهو الاسم دون الفعل واذا قال كلما تزوجت امراة فهي طالق
ثم تزوج امراة مرارا تطلق في كل مرة لانها تقتضي عموم التزوج قصدا لدخولها عليه وكلمة
الجميع توجب العموم الاجتماع دون الانفراد فصارت بهذا المعنى مخالفة لكلمة كل ومن وذلك
لان كلمة كل للاحاطة على سبيل الافراد وكلمة من توجب العموم من غير تعرض لصفة الاجتماع والانفراد
وكلمة الجميع تتعرض لصفة الاجتماع فصارت مخالفة لهما حتى اذا قال جميع من دخل هذا الحصن اولا
فله من النفل كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا بينهم جميعا بالشركة ويصير النفل واجبا للاول
جماعة ولو دخل في كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل على حدة ان قال كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل
عشرة معا وجب لكل رجل منهم النفل تاما لما انه توجب الاحاطة على سبيل الافراد فاعتبر كل واحد منهم كانه
[illegible]

بانفراده كان ليس معه غيره وهو اول في حق من يتخلف من الناس ولم يدخل في حكمه من يبطل النفل لان
اذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل كذا فدخل عشرة معا بطل النفل لان الاول اسم لفرد
سابق فلا فرد منهم سقط عمومه وتعين احتمال الخصوص حملا للمجتهد على الحكم فلم يجب النفل الا
للواحد المتقدم ولم يوجد ولو دخل العشرة فرادى كان النفل للاول خاصة في الفصول الثلثة لانه
الاول من كل وجه وكلمة من مبهمة في ذوات من يعقل اي تذكر مرة للعموم ومرة للخصوص فكانت
محتملة للخصوص فيتوقف على القرينة وتعيينها وكلمة كل تحتمل الخصوص وكلمة الجميع تحتمل ان يستعار
لمعنى الكل لان كل واحد منهما للجمع والكل يصف غير صفة صاحبه على ما سيأتي ان شاء الله في صيغة الجمع
استقامت الاستعارة وقد قامت دلالة الخصوص وهو ذكر الاول لانه لما كان اسما لفرد سابق كان
محكما في الخصوص فيخص كل واحد منهما لو ذكر العام وارادة الخاص والنكرة في موضع النفي تعم سواء
دخل النفي على الفعل الواقع على النكرة نحو ما رأيت رجلا او على الاسم المنكر نحو لا رجل في الدار وعمومها ضروري
لا باعتبار صيغة الاسم لانك اذا قلت ما رأيت رجلا فقد اخبرت عن انتفاء رؤية رجل واحد منكر ومن ضرورة
انتفاء رؤية رجل واحد غير معين انتفاء رؤية جميع الرجال اذ لو رأى رجلا واحدا لكان كاذبا في خبره بخلاف
الاثبات فانه ليس من ضرورة اثبات رؤية رجل واحد اثبات رؤية غيره فيقتصر على ما تناوله الكلمة
اليوم سلب وجب العموم لكونه مناقضا له ولو لم يكن للعموم لما كان مناقضا لان السلب الجزئي لا يناقض
الايجاب الجزئي فان اليهود لما قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قال من انزل الكتاب الذي جاء به
موسى ع انما ورد هذا نقضا لقولهم ولو لم يكن الاول للعموم لما كان الثاني تكذيبا له ولانه لو لم يكن للعموم
لما كان لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى وفي الاثبات تخص لكنها مطلقة وعند الشافعي
رحمه الله تعم حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظهار اعلم ان النكرة في موضع الاثبات تخص عندنا ولا
تعم لكنها مطلقة والمطلق هو المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات فيتناول واحدا غير
عين وقال الشافعي رحمه الله تفيد العموم حتى قال في تحرير رقبة انها عامة تتناول الصغيرة والكبيرة والبيضاء
والسوداء والكافرة والمؤمنة والصحيحة والزمنة حتى يخرج عن العهدة بتحرير كل واحد ولو لم تكن
عامة لما خرج وقد خصت منها الزمنة اجماعا فيخص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل ولنا انها
مطلقة لا عامة لانها فرد متناول واحدا على احتمال وصف دون وصف ولهذا لا يجب عليه الا تحرير رقبة
واحدة ولو كانت عامة لما خرج عن العهدة بتحرير رقبة واحدة والمطلق يحتمل التقييد والتقييد يمنع
العمل بالمطلق فكان نسخا له فكيف يكون تخصيصا وهو لا يمنع العمل بالعام ونسخ النص بالقياس لا يصح
فيبطل قياسه على كفارة القتل لو لم تكن عاما لما وجب تحرير الرقاب بهذا النص جعل وجوب
التحرير جزاء الامر فصار ذلك بمنزلة قوله فتكرر المسبب بتكرر السبب واشتراط الملك في الرقبة لا باعتبار التخصيص

بل لامضاء التحرير الملك اذ التحرير لا يكون بدون الملك بالحديث وعدم جواز الزمن لا باعتبار التخصيص
بل لان الرقبة اسم لعين الهالكة لغة والزمنة هالكة من وجه لفوات جنس المنفعة فلم يتناولها اسم الرقبة مطلقا وان
التحرير المطلق هو الاعتاق الكامل لا تحرير ما هو هالك من وجه فلم يدخل الزمن في النص فكيف يخص وما ذكر في
الفتاوى ان الامير اذا قال من اصاب اسيرا فهو له فاصاب رجلان اسيرا فلهما فهو لهما لان صيغة كلامه عام
في المصيب والمصاب لا بدلالة التحرير النكرة المجردة عن النفي بذاتها مقتصرة للعموم ولم يوجد فيه والمسطور
في الحصول ان النكرة في الاثبات لا تفيد العموم اذا كان خبرا كقولك جاني رجل وان كان امرا افادت
العموم عند الاكثر واذا وصفت النكرة بصفة عامة تعم كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا والله لا اقرب الا يوما
اقرب فيه ولا اتزوج امراة الا امراة كوفية في السير في هذا كله عام لعموم وصفه حتى لم يصر موليا في مسئلة الايلاء
لانه يمكنه القربان في كل يوم بعد فوت علامة الايلاء فلم يكن موليا ولهذا اذا قال اى عبيدي ضربك فهو حر فضربوه
انهم يعتقون لان اى كلمة نكرة يراد بها جزء ما تضاف اليه قال الله تعالى ايكم يأتيني بعرشها والمراد واحد منهم
اى فرد منكم فدل انها فرد لكنها وصفت بصفة عامة وهي الضرب فعمت بعمومها حتى لو قال اى عبيدي ضربته فهو حر
فضربهم لم يعتق الا واحد منهم وهو الاول لانه اسند الضرب الى المخاطب لا الى النكرة التي يتناولها اي فبقيت النكرة
غير موصوفة فلم يتناول الا الواحد منهم ولا يلزم انه لو قال لعبيده ايكم حمل هذه الخشبة فهو حر فحملوها معا وهي
خشبة يطيق حملها كل واحد منهم لا يعتقوا وقد عمم صفة الحمل لانه ما وصفت النكرة بصفة الحمل مطلقا بل بحمل
الخشبة واذا حملوها معا فكل واحد منهم حمل بعضها فلم يصر واحد منهم حاملا الخشبة فلم يوجد الوصف الذي يتعلق
العتق به فلم يعتق احد منهم فاما الضرب فيتم من الواحد بفعله وان حصل مع غيره حتى لو حملوها على التعاقب عتقوا
لان كل واحد منهم حمل الخشبة شرح اذا كانت الخشبة بحيث لا يطيق حملها واحد عتقوا فاذا حملوها وانما حمل كل
واحد بعضها فان اذا كان لا يطيق حملها واحد فالمراد وصف النكرة باصل الحمل لا بحمل الخشبة هذا لان مقصوده
اذا كانت بحيث يحملها واحد اظهار الجلادة في العادة وذا انما يحصل بحمل الواحد الخشبة لا بمطلق الحمل واذا كانت
بحيث لا يحملها واحد فمقصوده ان يصير الخشبة محمولة الى موضع حاجته وذا يحصل بمطلق فعل الحمل من كل
واحد منهم واذا دخلت لام المعرفة في الاسم التعريف بمعنى العهد او جنس العموم حتى يسقط اعتبار الجمع
واذا دخلت على الجمع عملا بالدليل فيحنث بتزوج امراة اذا حلف لا يتزوج النساء اعلم ان لام المعرفة
اذا دخلت على معهود لا تحتمل التعريف بمعنى العهد او جنس العموم عند الفقهاء والمبرد والجبائي خلافا لبعض
المتكلمين لعموم قوله والعصر ان الانسان لفي خسر اي جنس هذا الجنس والدليل على عموم استثناء المؤمنين والاستثناء
يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته وذا يدل على عموم هذا اللفظ وكذا في قوله تعالى والسارق والسارقة
والزانية والزاني اي جنس العموم ولهذا قلنا لو قال المراة التي اتزوجها طالق تطلق كل امراة يتزوجها واصل ذلك
ان لام المعرفة للعهد وهو ان يذكر شيء بعادة فيكون ذلك معهودا قال الله تعالى انا ارسلنا الى فرعون رسولا

فعصى فرعون الرسول اى ذلك الرسول بعينه واذا لم يكن في كلامه سابقه حكمي بتعريفها بالالف واللام
حمل على الجنس ليكون تعريفا له لتعذر معنى العهد مثل قولك فلان يحب النساء اى هذا الجنس لانه ليس فيه جحوده
ولهذا قال انت طالق الطلاق او انت طالق الطلاق ونوى الثلث يقع الثلث وان لم ينو يقع واحدة لانها
ادنى الجنس وهو متيقن وان دخلت على الجمع فللعهد ان كان ثم والا فللعموم بصحة الاستثناء وكذلك لا
ابي بكر وعمر رضي الله عنهما بقوله عليه السلام الائمة من قريش ومن تلك قال البالغ سلمه عنهما لما حاجهما للموافقة والى
هاشم وسقط معنى الجمعية حتى لو حلف لا يتزوج النساء فتزوج واحدة حنث لانها صارت عبارة عن
الجنس بسبب الالف واللام عملا بحرف التعريف في الجمعية بخلاف ما لو حلف لا يتزوج نساء وقد حققناه في
على النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد قال الله تعالى فعصى فرعون الرسول
اى هذا الذي ذكرنا واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان النكرة تتناول واحدا غير عين فلو اريد
الثانية الى الاولى لتعينت من وجه فلا يكون نكرة مطلقة والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى
لدلالة العهد قال الله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال ابن عباس وابن مسعود رضي لن يغلب عسر
يسرين لان اليسر كرر منكرا والعسر كرر معرفا وقد روي العسر واحد لانه لا يخلو اما ان يكون اسم
للعهد وهو العسر الذي كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم ربك في مثل ذلك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما
ان يكون للجنس الذي يعلمه كل واحد فهو هو ايضا واما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس فاذا كان الكلام
مستانفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال وعلى الاحتمال هذا اللفظ هذا المعنى لا الاعتبار
قال العاقل الربع العاشر بمعنى الى الخامس في مثل التكرير صح معين بل هذا من باب التاكيد كما في قوله
اذا كلم فلانا ثم اذا كلم فلانا واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى ان حرف الثانية الى الاولى نوع
تعين فلا يكون نكرة على الاطلاق ولهذا قال ابو حنيفة اذا اقر بالف درهم في موطن واشهد شاهدين
ثم اقر بالف في موطن اخر واشهد شاهدين كان الثاني غير الاول ولو كتب صكا فيه اقراره واشهد شاهدين
في مجلس ثم اشهد شاهدين في مجلس اخر كان المال واحدا لانه حين اضاف الاقرار الى ما في الصك صار الثاني
معرفا مساويا لما ساوقه ولم الاول ولو اقر في مجلس واحد مرتين فالمال واحد استحسانا لان المجلس
يجمع الكلمات المتفرقة وجعلها كالكلام الواحد فاعتباره يكون الثاني معرفا من وجه وقال ابو يوسف
ومحمد يحمل الثاني على الاول اطلق المجلس باعتبار العادة فان الانسان يكرر الاقرار بالواحد مرتين للتاكيد
كل فريق للاستيثاق واما الا يجمع التنكير ولا احتمال العادة نظرا للعادة لم يعد المال ومائتين
اسم الخصوص نوعان الواحد فهو فرد بصيغته او ملحق به كالمراة والنساء والثلثة فما كان جمعا
صيغة ومعنى اعلم ان الخصوص يصح الى ان يبقى الواحد فهو جنس سواء كان فردا صيغة كالرجل
والمراة او دلالة كالعدد والنساء والطائفة يحتمل الخصوص الى الواحد لانها صارت جنسا واما الجمع

صيغة ومعنى كعبيد ونسا، اذ معنى الصيغة كرهط وقوم منحط المخصوص الى الثلاثة الا ان ادنى الجمع ثلاثة باجماع
اهل اللغة وتوقف عليه محمد بن عمر في موضع وهو قول ابن عباس وابي حنيفة والشافعي في صحيح وقال عمر و
زيد ومالك وبعض اصحاب الشافعي اقل الجمع اثنان واحتجوا بقوله هذان خصمان اختصموا وقوله ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما وقوله ونوح وداود وسليمان الى قوله وكنا لحكمهم شاهدين وقوله في قصة
موسى وهرون انا معكم مستمعون وبقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولان في الاثنين اجتماعا كما في الثلاثة
في الوصايا والمواريث جعل للاثنين حكم الجماعة بالاجماع حتى لو اوصى لاقرباء فلان يكون للاثنين فصاعدا او
للاثنين من الميراث ما للثلث من الاخوات ويحجبان الام من الثلث الى السدس بقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس ويستعمل الاثنان استعمال الجمع في اللغة فيقال نحن فعلنا في الاثنين كما في الثلاثة ولان الامام يتقدم
اذا كان خلفه اثنان والتقدم سنة الجماعة ولانه قيل الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب وهو اسم
للجماعة فقد يحصل بين التثنية والجمع في الحكم ولان اهل اللغة اجمعوا على ان الكلام ثلاثة اقسام وحدان
وتثنية وجمع ثم للوحدان اسم مخصوص وللتثنية مثال واحد وله علامة مخصوصة وللجمع اسم مختلف وله علامة مخصوصة
الالف [illegible] اي اليا والنون فدل ان التثنية غير الجمع ولو كان للتثنية حكم الجمع لما اختص بصيغة كما لم يوضع
لما زاد على الثلاثة صيغة مخصوصة بها لما كانت صيغة الجمع تجمعها ولان الجمع سوى الثلاثة فما فوقها والاسماء لا
تنفى فيقال رجال ثلاثة ولا يقال رجال اثنان وقد فصلوا بين ضمير الاثنين والجمع فيقال فعلا وفعلوا والتفاوت
انه التفاوت واجمع الفقهاء ان الامام لا يتقدم على الواحد ولو كان المثنى جمعا لتقدم الامام لان التقدم
سنة الجماعة والامام من الجماعة ولان الواحد اذا انضم اليه الواحد يتعارض الفردان لان الاول يجذب
الثاني الى نفسه ويجعله فردا كما هو فيه والثاني يجذب الاول الى نفسه ويجعله جمعا لوجود الاجتماع
فتعارض الشبهات فلم يثبت التوحد والجمعية لعدم الرجحان فيبقى مثنى آخر بين الواحد والجمع وهو
المثنى فاذا جاء الثالث فيعارض كل فرد اثنان فيترجح جانب الجمعية وسقط معنى التوحد اصلا وكذا الجواب
عن قولوا ان الاثنين اجتماعا كما في الثلاثة وان الكلام فيما يتناوله لفظ الجمع كرجال ونسا لا في
ما فيه الجمع والشرع جعل الثلث حدا لابلاء الاعذار كما في شرط الخيار وقصة الاخبار كقصة صالح عليه
حيث قال تمتعوا في داركم ثلثة ايام وقصة موسى وصاحبه عليهما السلام [illegible] ولو كان الاثنان جمعا لما
جاز التجاوز عن الاثنين لان ما دونه [illegible] بعضهم بعضا وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة
محمول على المواريث والوصايا او على سنة تقدم الامام في الجماعة انه يتقدم على الاثنين كما يتقدم على الجماعة
وقيل انه عليه السلام نهى عن السفر الا مع الجماعة في ابتداء الاسلام فلما ظهرت قوة المسلمين بين ان
الاثنين فما فوقهما جماعة في جواز السفر واما في المواريث فاستحقاق الاثنين الثلثين ليس بالنص
الوارد بصيغة الجماعة وهو قوله فلهن ثلثا ما ترك انما هو الثلث فصاعدا وانما استحقاق الاثنين

الثلثين بقوله فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك او باشارة قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين فان نصيب الابن
مع الابنة الثلثان فيستوي ان ذلك حظ الانثيين وما بعده بيان انهن وان كن اكثر من اثنين لا يكون لهن سوى
الثلثين عند الانفراد والحجب بالاخوين عرف باتفاق الصحابة بخلاف القياس لان ابن عباس قال لعثمان ليس الاخوان في
لسان قومك باخوة فقال نعم ولكني لا استحسن ان اخالفهم فيما رأوا ولان الحجب بني على الادنى لانه المقصود
بدونه والاسم يساوي المثنى لحاذاة ما يحق به والوصية مبني على الارث اتصالا بها اخت الميراث اذ كل واحد منهما
خلافة وثبت بعد الموت وقوله الامام يتقدم على الاثنين قلنا لان الجماعة تكثر بالامام فيكون الكل جمعا والتقدم
سنة الجماعة لا ان يكون خلف الامام جماعة وبهذا اشترطنا في الجمعة ثلاثة سوى الامام لما ان الجماعة فيها
شرط سوى الامام باشارة قوله فاسعوا الى ذكر الله وقد حققناه في شرح النافع والخصم يطلق على
الواحد والجمع كالضيف والمراد بالاثنين الثالث حكمهما مع الجمع المحكوم عليهم وبالثالثة موسى وهرون و
فرعون وبالرابع الدواعي المختلفة بطريق اطلاق اسم المحل على الحال وهذا لانهما لما خالفا امر الرسول عليه
وقع في قلبهما دواعي مختلفة وافكار متباينة ولان اكثر اعضاء الانسان زوج فالحق الفرد بالزوج لعظم
منفعته وقد جاء في اللغة قلنا كما في قولهم نحن فعلنا لا يصح الا من واحد يحكي عن نفسه وعن غيره على ان
جعل نفسه على التحسين [illegible] بغير الصيغة ويجوز ان يعبر الواحد بلفظ كما في قوله انا نحن نزلنا الذكر وهذا لا
يدل على ان اسم الجمع يتناول الفرد حقيقة وقال بعض اصحابنا ان ادنى الجمع اثنان على قول ابي يوسف علا
ما في مسئلة الجمعة وليس كذلك فالجمع الصحيح عنده ثلثة الا انه جعل الامام من جملة الجماعة وقال الشرط
في الجمعة الامام والجماعة فلم يكن الامام محسوبا من الجماعة مشترطا بلفظ سواه واما المشترك فما يساوي افرادا
مختلفة الحدود على سبيل البدل كالقرء للحيض والطهر اذا كان اسما لاحدهما وكالعين فانه اسم للناظر
وعين الشمس والميزان وعين الركبة وعين الماء والنقد من المال وللشيء المعين في نفسه كالمولى للمعتق والمعتق
والصريم لليل والصبح والبين فانه للفراق والوصل قال الله لولا البين لم يكن الهوى ولولا الهوى
ما حن للبين الف وهو ماخوذ من الاشتراك فيشترك فيه الاسامي لو وضع اسم العين بازاء لفظ الشمس
والينبوع او المعاني لو وضع بازاء معنى الشمس ومعنى الينبوع ورد قول من قال [illegible] مثبتا
لفاسد ومخل بالمقاصد فالمقصود من وضع الاسامي التمييز بين الموجودات بالتسمية فلو وضعوا اسما واحدا
للشيء وضده لظهر فائدة وضع الاسامي وهو الافهام بان يحكى الشيء مبهما فقد يكون غرض المتكلم حيث
لا يعلم المقصود او يكون ذكره مصرحا مفسدا كما روي عن الصديق [illegible] هو رجل يهديني السبيل
حين سأله كافر عن رسول الله عليه وقت ذهابهما الى الغار من هو ولان العاقل اذا كان غرضه اعلام
المخبر به دون المخبر يقول رأيت رجلا [illegible] يقول الخبر في فلان بن فلان بكذا ولا
ان الابهام مقصود كالافهام والوضع تبع غرض المتكلم ولانه قد يضع قبيلة اسما لمعنى ثم يضع قبيلة اخرى

ذكر الاسم لمعنى اخر ثم يشتهر الواضعان فيقع الاشتراك وقولهم اوجب طالما ان الالفاظ متناهية لانها تتركب
من حروف متناهية والمعاني غير متناهية لان احد انواع المعاني العدد وهو غير متناه فلو وزعت على
المعاني لزم الاشتراك بان تناهي الشيء لا يستلزم تناهي ما تركب منه والمعاني التي يحتاج الى متناهية والمقصود
بالوضع وهو ما يكثر الحاجة الى التعبير عنه متناه فان ما لا يكون كذلك يجوز خلو اللغة عنه فكان الحق
جوازه وهو واقع في القران لقوله تعالى ثلثة قروء والليل اذا عسعس فانه مشترك بين اقبل وادبر وخالف
ابن داود مستدلا بانه لو وقع فيما يطول الكلام بلا طائل ولو وقع غير مبين يكون عبثا ولنا انه
يقع فيما يتوقى لفظه بعد اللفظ فصاحة والمعنى وبالجملة ونقول ابن معقوله يصح باستنباط كالمكلف
وينال ثوابه بالاجتهاد وحكمه التوقف فيه بشرط التامل ليترجح بعض وجوهه للعمل به لان المشترك
يحتمل الادراك بالتامل في صيغة اللفظ يترجحان بعض الوجوه كما قلنا في القرء بانه يقع على الحيض لدلالة القراءة
والقرء على الاجتماع لغة والحيض والاجتماع في الحيض لا في الطهر وعلى الانتقال والدم ينتقل من الداخل
الى الخارج وبالنظر في السياق فان الثلاثة اسم خاص لعدد معلوم لا يحتمل غيره والطلاق المسنون
في الطهر فلو حمل على الاطهار لانقضت العدة بطهرين وبعض الثالث ولو حمل على الحيض يبقى على تمام
ثلث حيض كوامل لانه اذا طلقها في الطهر لا يحتسب تلك الحيضة من العدة ويحتسب الطهر الذي طلقها فيه
عند الشافعي رحمه والسياق فيه عرف بقوله تعالى احلنا دار المقامة من الحلول وقوله احل لكم ليلة الصيام
الوقت من الحل ومن امر خارج نقلي كقوله عليه طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان بنصف عدة الحرة
من الحرة وعقلي كقولهم الحيض هو المعرف والعدة للتعريف وهذا الخلاف المجمل فانه لا يدرك المراد به
للانسان من المجمل يعني ذاك ثبت شرعا على المعنى اللغوي كالربوا وهو الزيادة غير محرم فان البيع وضع
للاسترباح ولكن المراد فضل خال عن العوض مشروط في العقد ومعلوم انه بالتامل في صيغة اللفظ
لا يعرف هذا بالشرع او باستزادة بالترجيح فيه كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فان الحق
مجمل لم يدر انه خمس او عشر او غير ذلك وكالاهل فهو المعطاف في الزمان فاذا تكلم به من غير سوق
قرينة كان مجملا لا انسداد باب الترجيح فيه فوجب الرجوع فيه الى بيان المجمل ولا عموم له عندنا
خلافا للشافعي والقاضي اي تكلم والجبائي لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة الاستغفار وقد
قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والذي به اعنيان هما مختلفان ولنا انه لم يكن موضوعا
للمجموع فلا يجوز استعماله فيه وان كان موضوعا له فهو موضوع لهما لكل واحد من الافراد فاللفظ
دائر بين كل واحد من الافراد وبين المجموع فكون الحكم بارادته للمجموع دون كل واحد من الفرد يرجحا
لاحد الجانبين على الاخر بلا مرجح ولان الامة اجمعت على ان لا عموم لقوله تعالى ثلثة قروء بل المراد الحيض
او الاطهار ولان الشبه لا يكثر في وقوع الاشتراك وضعا المسلمين فاستحال عمومه لان كل واحد منهم

بعضهم الا الوا حد ولان العام ما ساوى الافراد اسمه المحدود على سبيل الشمول فاستحال ان يكون المشترك عاما لانه يتناول
افراد مختلفة الحدود والمراد بالصلوة المعنى المشترك بينهما وهو العناية بحال النبي عليه اظهار الشرف والعناية
جواب من الله تعالى رحمة ومن الملائكة استغفار ومن الامة دعاء وصلوات عليه او يقدر خبر لان ما يقادم عليه
ولهذا احلنا الواو في ثلث ماله لمواليه وله موالي اعتقوه وموالي اعتقهم بطل الوصية لان الاسم مشترك ويحتمل
ان يراد به المولى الاعلى مجازاة على العامه وشكر الاحسانه فان على من لم يشكر الناس لم يشكر الله ويحتمل
ان يراد به الاسفل زيادة للانعام من كان عليه من الحق الحرية فلم يتم وهما نوعان يجب الاسم لانه
لا عموم للمشترك فبطل التعيين لان مقاصد الناس مختلفة فيكون المراد احدهما وهو مجهول فبطلت الوصية
لجهالة الموصى له اذ التمليك من المجهول باطل لو حلف لا اكلم موالي فلان وله مواليان وعتيقه الاعلى والاسفل
وانه يكلم حسبه ان يحنث باحدهما لما كان مجهولا يجب تكلم احدهما وحده كما لو حلف لا اكلم احد هذين وهنا
لو اوصى لاحدهما بطل الوصية والاصل عدم الاشتراك ويعني به ان اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه
كان الاغلب على الظن عدم الاشتراك وهذا لان الغالب في الالفاظ المفردة لاشتركه بولد الاستقراء وهو
دليل الرجحان ولان الاشتراك يخل بالفهم وربما يقع في اللفظ ويفوت بعد الاستكشاف فيهان القائل
واستنكاف السامع عن السوال ولان الحاجة الى وضع الالفاظ المفردة ضرورة ترددها المشتركة لحصول
التعريف على طريق الابهام بالترديد فكانت ادرح واما المؤول فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب
الراي ماخوذ من ال يؤول اذا رجع واولته اذا رجعته وصرفته لانك متى تاملت في موضع اللفظ وصرفت
اللفظ عما يحتمله من الوجوه الى شيء معين عقلا اولته اليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الراي قال الله
هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته وهذا الخلاف المجمل اذا عرف بعض وجوهه ببيان المجمل فانه يسمى مفسرا
اي منكشفا كشفا لا شبهة فيه لانه عريف لنا قاطع ماخوذ من قولهم اسفر الصبح اذا اضاء وظهر ظهورا
منتشر الاشتباه فيه سفرت المراة عن وجهها اي كشفت عن وجهها فيكون الفسر مقلوبا من السفر
كجذب وجبذ وطمس وطمس ومنه قوله عليه من فسر القران برايه فليتبوأ مقعده من النار رواه الترمذي
بالحسنة اي قطع القول بان المراد هذا برايه فكان فيصيب في نفسه صاحب الوحي بل يسعى حطا المعد لهم
هولهم ان كل مجتهد مصيب لان الثناء بالاجتهاد والاصابة في النظر في حال انه يدرك به الحق قطعا فهو
داخل فيه سلوك الخبر والماؤ لذلك خارج قسم النظم وان يبين المراد من المشترك بالتاويل لانه بعد ما ظهر المراد
بالراي يبقى الحكم يشمل لصيغة كانه كان في الاول لهذا المعنى الاثر ان النص الجملة اذا لحقه البيان بخبر
الواحد يضاف الحكم الى النص الى الخبر ولهذا هنا بعد البيان بالراي يضاف الحكم الى الصيغة الى الراي
وحكمه العمل به على احتمال الغلط لانه ثابت بالراي ومن الاستدلال على احتمال الغلط بيان القسم الثاني
اما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع بصيغته وهو ماخوذ من الظهور وهو الوضوح والانكشاف

وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة
ماخوذ من قولهم نصصت الدابة اذا حملتها على سير فوق سيرها المعتاد بسبب باشرته وسمي مجلس العروس منصة
لزيادة ظهوره على سائر المجالس بنوع تكلف اتصل به وكذا الكلام بالسوق للمقصود يظهر له زيادة ظهور فوق
ما يكون للصيغة بنفسها وحكمه وجوب العمل به ووضح على احتمال تاويل هو في حيز المجاز وليس كون هذا النص
لفظ يقع به ولكنه يظهر ويعلم من بعض تصرف المتكلم بان ساق الكلام له ونظيرهما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم
الربوا فانه ظاهر في تحليل البيع وتحريم الربوا حيث يفهم بسماع الصيغة من غير قرينة نص في التفرقة بين
البيع والربوا حيث سيق الكلام لانهم كانوا يدعون المماثلة بينهما كما حكى الله عنهم ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل
الربوا فقال الله تعالى ردا عليهم واحل الله البيع وحرم الربوا اي الحل والحرمة ضدان فانى يتماثلان وقوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان اول الاية فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى اي لا تعدلوا في القصود
شهوتهن وقلة رغبتهن فيكم فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم اي ما حل لكم من النساء لان منهن ما حرم كما في اية
التحريم والواو في مثنى وثلاث ورباع بمعنى او محل الاية ظاهره في تجويز نكاح ما طاب من النساء لانه يفهم بمجرد
سماع الصيغة نص في بيان العدد لانه سيق لذلك فانه تعالى بدا الذكر او العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه
ثم اعقب بيان ما ليس بعدد جملة بخوف الجور واعني قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة ولان جواز النكاح
عرف مطلقا دون هذه الاية بنصوص اخر وبفعل النبي عليه السلام لكن العدد لم يكن معلوما فتعين هذه الاية نص فيه هذا
قلت انه نص فيه اولا بالعكس بان كان الاباحة عرفت بنصوص اخر فيكون الحمل على ذلك حملا للكلام على الاعادة
لا على الافادة ش انما يصح هذا ان لو كان هذا الاحتمال وما هو ابيح للنكاح سابقا اما اذا ابيح ان كان
سابقا فظاهر وكذا ان لم يكن لانه يلزم التكرار الذكر ثم يلزم هذا ش انه يلزم التكرار من حيث البعض
يلزم التكرار من حيث الظاهر لا اول الهم لانه يكون داخلا في المقصود الاول ويوجب ثبوت ما ابطلنا بعينه وكذا
الثاني لان الثاني احق منه عند التعارض لان الكلام اذا سيق للمقصود كان اكثر وضوحا
بالنسبة الى ما لم يسق له فكان اولى عند التعارض واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه
احتمال التاويل ماخوذ من الفسر وهو المعنى المكشوف معناه الذي صح الكلام له كشفا لا شك فيه سواء كان الكشف
من حيث البيان لا يكون محتملا الا وجها واحدا ولكنه كان محتملا لكون اللفظ غريبا وصار مكشوفا بالبيان
كالهلوع او يكون تعريبه من عمل الصيغة فيتبين المراد بان كان ظاهرا ولكنه يحتمل محلا احد … فيقوم
ما يقطع به احتمال التاويل ان كان خاصا واحتمال التخصيص ان كان عاما ثم مثل له بقوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون فان الملائكة اسم ظاهر عام ولكنه يحتمل الخصوص فلما فسره بقوله كلهم انقطع هذا الاحتمال
لكنه بقي احتمال الجمع والتفرق فانقطع احتمال تاويل التفرق بقوله اجمعون وحكمه وجوب العمل به على
احتمال النسخ لا على احتمال التخصيص والتاويل وهذا النص الذي تلونا انما لا يحتمل النسخ لكونه اخبار

والنسخ فيه لكونه لا يصير بمعنى الكذب الا انه معنى واما المحكم فالمحكم المراد به معنى احتمال النسخ والتبديل ماخوذ
من قولهم بناء محكم اي ممنوع من ورود الانتقاض وحكمه وجوب العمل به من غير احتمال ذكر مثل قوله ان الله بكل شيء عليم لانه
علم بالعقل انه وصف قديم فلا يقبل التبدل لان القدم ينافي العدم … وسمي العرب المحكمات ام الكتاب لانها اصل
تحمل المتشابهات عليها وترد اليها الا ترى انا صرفنا الاية التي ظاهرها توهم المكان الى ما يليق بجنابه …
عن الشبه لان قوله ليس كمثله شيء محكم ينفي المماثلة وفي نسبة الاحتمال المكان والتمكن بها لا ان من حيث القدر
حقيقة المكان قد ربما يتمكن فيه المتمكن لا ما فضل عنه وكانت هذه الاية نافية للمكان وهي محكمة لا تحتمل
تاويلا وليظهر التفاوت عند التعارض بتقديم الادنى فيترك بالاعلى اي التفاوت الذي فيما بين هذه الا
سامي انما يظهر اثره عند التعارض يترجح الاقوى على الادنى فيصير الادنى متروكا بالاعلى والنص
يترجح على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل لما الكل فيوجب سوق ما اسطنه يقينا حتى صح اثبات
الحدود والكفارات بالظاهر كما صح بغيره فمثال تعارض النص مع الظاهر قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين مع قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فقال صاحباه اي …
الاية الاولى نص في بيان مدة الرضاع مقدرة بحولين والثانية ظاهرة … لانه سيقت لبيان
منة الوالدة على الولد … اول الاية ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها ووضعته
كرها وحمله … وقال ابو حنيفة … محمول على استحقاق الاجر لان المطلقة اذا
طلبت اجر الرضاع بعد حولين لا يجبر الزوج على الاعطاء ولو وقع ذلك بعد الحولين يجبر على الاعطاء
ومثال تعارض النص مع المفسر قوله عليه السلام المستحاضة تتوضا لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة
تتوضا لوقت كل صلوة فالاول يحتمل التاويل لان اللام تستعمل للوقت اي لوقتها فحملنا النص على المفسر
ومثاله من مسائل اصحابنا ما ذكر محمد فيمن اقر (؟) … لاخر على الف درهم فقال الاخر
الحق او الصدق او اليقين كان اقرارا ولو قال البر او الصلاح لم يكن اقرارا ولو قال
البر الحق او البر الصدق او البر اليقين كان اقرارا ولو قال الصلاح الحق او الصلاح
الصدق او الصلاح اليقين كان ردا للكلام فلا يكون اقرارا لان الحق والصدق واليقين
من صفات الخبر … خبرا حقا وصدقا ويقينا وهي نصوص ظاهرة لما وصفت … دلالته
الوجود للمخبر عنه فاذا ذكره في موضع الجواب كان جوابا وتصديقا وكانه قال ادعيت الحق ادعيت
الصدق … فذاك الحق لا الكذب والبر اسم موضوع لكل نوع من الا
حسان سواء كان قولا او فعلا … بالجواب وصار كانه لم يصلح جوابا بنفسه فاذا قاربه
ما هو ظاهر في الجواب هو الحق او اليقين او الصدق حمل المجمل على الظاهر فيكون اقرارا واما
الصلاح فلا يصلح صفة للخبر … ولا … وهو محكم

في انه لا يصلح جوابا فاذا ضم اليه النص حمل النص المحتمل على المحكم الذي لا يحتمل ولكن تصدقنا بل جعل
رد الكلام بالشك اولى باتباع الصلاح وترك الدعوى الباطلة ومما مثلنا فما اذا تزوج امراة
الى شهر انه متعة لا نكاح لان التزوج نص في النكاح لكن محتمل لان يراد به المتعة مجازا وقوله
الى شهر مفسر في المتعة ليس فيه احتمال النكاح اذ النكاح لا يحتمل التوقيت بحال فاذا اجتمعا رجحنا
المفسر وحملنا النص عليه ولهذه الاربعة اضداد تقابلها فضد الظاهر الخفي وضد النص المشكل
وضد المفسر المجمل وضد المحكم المتشابه اما الخفي فما خفي المراد منه بعارض غير الصيغة لا ينال الا
بالطلب فقال الخفي فلان اي استتر في مصره بعارض حيلة صنعها من غير تبدل في نفسه وفي اختلاط
من الشكل فيقف عليه بمجرد الطلب ليس الخفي ما كان ضد الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بصيغته
وجب ان يكون الخفي ما خفي المراد منه بنفس الصيغة تحقيقا للمقابلة كما كان ظهور الظاهر بنفس
الصيغة وجب ان يكون الخفاء فيه في غير الصيغة اذ لو كان الخفاء من حيث الصيغة لا ازداد
الخفاء في الظهور وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاؤه لمزية او نقصان فيظهر المراد كآية السرقة
في حق الطرار والنباش فانها ظاهرة في كل سارق لم يعرف باسم اخر خفية في حق الطرار والنباش
لاختصاصهما باسم اخر يعرفان به وتغاير الاسامي يدل على تغاير المسميات لانها وضعت
دلالة على المسمات فالاصل ان كل اسم له مسمى على حدة فاشتبه الامر ان اختصاصهما باسم اخر
لنقصان في معنى السرقة او لزيادة فيها فتاملنا فوجدنا الاختصاص في الطرار لزيادة وعلمنا انه
داخل تحت اية السرقة وفي النباش للنقصان فعلمنا انه غير داخل فيها وهذا لان الخلل في النباش
تمكن في معنى السرقة المملوكية والمالية والحرز والمقصود اما الاخير لا فقد حققناه واما فيه فلان
السرقة اخذ المال على وجه المسارقة عن الحافظ الذي قصد حفظ لكنه انقطع حفظه لعارض نوم
او غيبة والسارق يسارق عين من يقصد الهجوم عليه وهو لا لكن عن حافظ ولا قاصد وكذلك اسم السرقة
يدل على خطر المأخوذ لان السرقة فيه قطعه من الحرز واسم النباش ينبئ عن اخذه وهو الهوان لان النبش
تحت التراب والعورة فيه لا يصح خصوصا فيما يدرا بالشبهات واما الطرار فانما اختص به
لفضل في جنايته وحذق في فعله لان الطرار يقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة اعتراه وهذه
مسارقة في غاية الكمال فعدينا الحدود بمثله في نهاية الصحة والشدة لانه اثبات حكم النص بالطريق الاولى
واما المشكل فهو الداخل في اشكاله وامثاله كما يقال احرم اي دخل في الحرم واشتق اي دخل في الشتاء
وهذا فوق الخفي فلا ينال المراد بالطلب الا بالتامل بعد الطلب لتمييز عن اشكاله وهذا الغموض في المعنى
او لاستعارة بديعة وهو كرجل اغترب عن وطنه فاختلط باشكاله من الناس فطلبت موضعه ثم تامل
في اشكاله ليوقف عليه وحكمه اعتقاد حقية ما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتامل فيه الى ان

١٢

تبين المراد للعالم وهو مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه مشكل في حق داخل الفم والانف لدخولهما في الاشكال
لان ظاهر البشرة يجب غسله وباطنها لا ولهما شبه بهما حقيقة وحكما نظرا الى حالتي انفتاح الفم وانضمامه ادخال
الماء فيه فابتلاع البزاق فلم يحكم بالطاهر في الجنابة وبالباطن في الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة
فيهما معدومة وفيها تطهير البدن وهو اسم للظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال الماء اليه سقط بالتعذر
كما لو اظهر اذا كان به حاجة ولا تعذر فيهما فما يغسلان عادة وعبادة وقوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم
وكلمة انى مشكلة لاستعمالها بمعنى اين لقوله تعالى انى لك هذا اي من اين لك هذا الوجه الاطلاق
في جميع المواضع وبمعنى كيف قال الله تعالى انى يكون لي غلام وهذا بمعنى الاطلاق والتعميم للاوصاف اي كيف
شئتم سواء كانت قاعدة او مضطجعة او على الجنب بعد ان يكون الماتي واحدا فهذا من الاشكال لان التامل
في السباق حيث سماها حرثا لما فيها من حرث يعلم اي مواضع حرث يكون فيهن بالمحاذر ليسيها الا اللفظ
فادخاهن من النطفة التي فيها النسل لا لقذر اي العرض الاصلي هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فانه هو
المباشرة الذي يتعلق به هذا الغرض وهو مكان الحرث باي حملة شئتم ردوا على اليهود كانوا يقولون
من جامع امراته وهو محسنة من دبرها في قبلها كان الولد احول فنزلت وقوله تعالى قواريرا من فضة فهو
مشكل لان القارورة تكون من الزجاج لا من الفضة ولكن لما تاملنا وجدنا الفضة مشتملة على خاصية
من جميع دونها انها لا تحكي ما في بطنها وحمدة وصفاء البياض والزجاج على عكسها فعلمنا ان تلك الاواني
تشتمل على صفاء الزجاج ورقته وبياض الفضة وحسنها لا على صفتيهما خصمين لها وهذه اسولة
بديعة واما المجمل فاراد حمته فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل
بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التامل ماخوذ من قولهم اجمل على الامر اي ابهم وهو مبهم حتى لا
يوقف عليه بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم ذلك التفسير ثم التامل في التفسير
كمن اغترب ولا يعلم له موضع فيستفسر موضعه اولا ثم يطلب ذلك الموضع ثم يتامل في امثاله ليوقف
عليه وحكمه اعتقاد حقيته فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين ببيان المجمل كالصلوة والزكوة
فانها مجملان لانهما في اصل الوضع للدعاء والنماء وقد زيد في الشرع اوصاف مستفسر لا يعلم
يطلب المراد ثم يتامل ليظهر الوصف المطلوب المعقول وهذا لان بيان الصلوة عرف بفعل
النبي عليه وعلى اله السلام صلوا كما رايتموني اصلي في الفرائض والواجبات والسنن فلا بد من التامل
لتمييز البعض عن البعض ولهذا وقع الاختلاف فيها حدا ما وجدنا حتى جعل البعض البعض في صفته
والبعض كل البعض واجبا الى غير ذلك من الاختلافات وكذا البيان في الزكوة ورد بقوله فيطلب
الشيء الذي لاجله وجبت الزكوة اهو ملك النصاب مطلقا ام نصاب فارغ من الدين غير محوز وكذا
وكذا هل يشترط وصف الاسامة في زكوة السوائم ام لا وغير ذلك مما يعرف بعاداته وكذلك

ابتغ الوقوا محله لاسماه المراد ودالادرك بمعاني اللغه محال فهو في اللغه القصد ولكن الله تعالى ما اراده
حالوقف حالا ادا السمع شرع للاسترباح والاستفصال ولكن المراد فضلا خاليا عن العوض مشتر وطرق
العقد ومعلوم ان الله يعرف بالتامل في صنعه بلا استفسار من الشارع ثم بالطلب في التفسير الكامل
منه والتفسير حديث الاسما الستة وهذا الحديث ثم بان على افراد الوقو عبادة مستنبطة منه
حديث الوقوا المعنى الذي لاجله حرم الوقوا يتامل فيه انه هل يصلح لان يناط الحكم به ليتعدى الحكم من المنصوص
الى غيره وقد اختلف العلما في ذلك المعنى كما عرفناه في الكافي وستتم دلالته في القياس من هذا الكتاب
واما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه فيه الاستبياد وتراكم الخفا وحكمه
اعتقاد الحقية قبل الاصابة فكون العبد مبتلى فيه بنفس الاعتقاد لا غير لان المراد صار مشتبها على
وجه لا طريق لدركه اصلا حتى سقط طلبه بخلاف المجمل فان له طريقا يدرك به وهو البيان بواسطة البيان
من المجمل وطريقا لدركه في المشكل فاعرفه بالتامل بعد الطلب وفي الخفي يدرك بمجرد الطلب واصل
ذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات الى قوله الا الله فعند الجمهور الوقف على قوله
الا الله لازم بدليل قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم الاية وقراءة ابي
ويقول الراسخون في العلم وانه على تقدير عدم الوقف يقولون حال من الراسخين فحسب والحال
تقتضي ان يكون من المعطوف والمعطوف عليه وانه تعالى قال فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق الى الباطل
وصفتهم كذا كان من حق الكلام ان يقول واما الذين لا زيغ في قلوبهم وصفتهم كذا ليكمل التقسيم لكنه
ذكر بعبارة فصيحة تؤدي ذلك المعنى لان الذين يبتغون العلم اي سواه ويعلموا او خاضوا
في العلم يحاجون عن الزيغ لامحالة وقال بعض العلما لو لم يوقف عليه لما افادت انزال المتشابه
فائدة عظيمة او في جعل بعضها جليا ظاهرا وبعضها خفيا غامضا ليتوصل بالجلي الى معرفة الخفي بطريق
الاستنباط واعمال الفكر الطامحة من رتبة المجتهد بين المجتهدين ولولا ذلك لاستوى
الاقدام وتميز الخاص من العام اما اذا وقف عليه لا تظهر الفائدة في انزاله اصلا اذ انزال
القران للعبادة والاهتداء بالعمل والاعلم في علما فائدته موقوفة بتصور الافهام اليه عن الوقوف
على ما يجعل لهم اليه سبيلا ليعلموا ان يحكم بلاء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وامتحانهم بالوقوف في ذلك
اذ الدار دار محنة وابتلاء ولله ان يمتحن عباده بما شاء كما يشاء فيمتحن المومن بالامعان في الطلب
بعد حيلة فيه وطورا بالتوقف عن الطلب لكونه علما ما لا نعلم فانزل المتشابه تحقيقا للابتلاء ومعنى الابتلاء
في هذا الوجه اتم من الوجه الاول لانه يحتاج الى كبح عنان ذهنه وانه للبلد لا والكبح اشد من ان
الابتلاء في التوقف من حيث التسليم للامر والتفويض الى الله واعتقاد حقيته ما اراد الله به بدون
الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب للبلد لا ابتلاء بالامر وهو عبادة والعبودية

اقوى لانها الرضا بما فعل الرب والعبادة فعل ما يرضي الرب وكذا العبادة تسقط في العقبى والعبودية
لا وما كان الابتلاء فيه اتم كان نفعه اعم وجدواه اعظم لان الاجر على قدر التعب بالحديث ولما كان
انقطاع رجاء البيان في المتشابه للابتلاء كان مقصد انزاله الابتلاء مستكشفا في العقبى وهذا كالمقطعات
في اوائل السور وقال الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في القران هذه الحروف ونحوه عن غيره من الصحابة
وقال بعض اهل السنة والجماعة ان رؤية الله تعالى بالابصار في الاخرة حق لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة لان النظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة الى لن يكون الا نظر العين ولانه موجود موصوف بصفات
الكمال وكونه مرئيا لنفسه ولغيره من صفات الكمال اذ كون الشيء عديم مرئي في الشاهد امارة عجزه ونقصانه
لانه يتستر عن اعين الناس مرة بعجزه عمن تعصيه فيه او اوامر ها فلا استقبحوا وجاز بناء العجز
لانه الموصوف بالتفرد بالازلية والابدية وعن النقصان فله الكمالات اجمع والمؤمن لاكرامه بذلك اهل لا
يستحقاقه غيره من الكرامات من لقاء الله والكلام معه فكان اهلا لان يكرمه بالرؤية ولكن اثبات الجهة
ممتنع لانه يوجب كونه محدودا متناهيا وهي اية الحدث وقد ثبت انه قديم ولا يكون محدودا متناهيا
ولا يكون في جهة والرؤية تستدعي الجهة في الشاهد فان المرئي في الشاهد لا يكون الا في جهة فكان القول
بالرؤية نظرا الى اصلها واجبا وبالنظر الى انها تستدعي الجهة ممتنعا فكان متشابها من حيث الوصف فيقول
بالاصل مع التوقف بالوصف والتسليم الى الله تعالى فدخلا في زمرة الراسخين وقال اهل التحقيق من اهل السنة
والجماعة كون المرئي في جهة في الشاهد ليس من شرائط الرؤية بدليل ان الله تعالى يرانا ولسنا بجهة منه و
الشرائط لا تختلف بالشاهد والغائب وقد استدلت فعلم انها من الامور وصاف الاتفاقية دون الشرائط
اللازمة فلا يشترط بعدمها وهذا لان الرؤية تحقق الشيء بالبصر كما هو فان كان المرئي في جهة يرى فيها
وان كان لا في جهة يرى لا فيها كما نعلم بان كل شيء نعلم كما هو فان كان في الجهة نعلم فيها وان كان لا فيها نعلم
لا فيها والله تعالى ليس في جهة فيرى كذلك وهذا انه في اصل الرؤية ولا في وصفها وكذا اليد والوجه حق عندنا
معلوم باصله لانه من صفات الكمال ممتنع بوصفه لانه يفهم منه في الشاهد الجارحة والجسمية وهي امارة
الحدث فكان متشابها بالوصف فعلنا بالاصل ونتوقف في الوصف ولن نبطل الاصل بالعجز عن درك
الوصف لانه عكس المعقول ونقض الاصول والمعتزلة لما كانوا اهل الاصول لعجزهم عن درك الاوصاف صاروا
معطلة حيث تركوا النصوص وانكروا الصفات واهل السنة اثبتوا الاصل المعلوم بالنص وتوقفوا
فيما هو المتشابه وهو الوصف كما هو دين الراسخين وما ذكر القاضي ابو زيد في التقويم ان المتشابه
ما اشتبه معناه على السامع من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعا فتشابه المراد
بحكم المعارضة فحسب ثم يحتمل زواله بالبيان لان موجبات العقول قطعا لا تحتمل التبدل والنص
النص بعد رسول الله عليه السلام مشكل لان الشرع لا يرد بخلاف موجب العقل كما عرف من بعد في محله

بدل جليا

كله

كل ص

اذ العقل من حججه كالنقل وما ورد من الدليل السمعي على خلاف موجب العقل ظاهر كقوله تعالى ويبقى وجه
ربك يد الله فوق ايديهم الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فعند من يقف على قوله الا الله يعتقد
على الابهام ان ما اراد الله به فهو حق ونسلم بكيفيته مع الاعتقاد بان ظاهره غير مراد وعند من لا
يقف يحمل على خلاف الظاهر ويؤول على وجه لا يناقض الدليل العقلي ودلالة المحكم مع الاعتقاد بان الظاهر
غير مراد ثم ان كان محتملا تاويلا واحدا يجب القول به قطعا وان احتمل وجوها من التاويلات الصحيحة لا يقطع
على واحد منها عينا بل يعتقد على الابهام ان المراد بعض تلك الوجوه لا الظاهر ومن قال العلم به مما استاثر
مراد المتكلم على السامع لوقوع التعارض ظاهرا بين الدليلين السمعيين اعني المحكم يرد علمه المقطعات في
اوائل السور فانها من المتشابهات وان خلت عن التعارض بيان التقسيم الثالث اما الحقيقة فاسم لكل لفظ
اريد به ما وضع له فعيلة من حق الشيء اذا ثبت ومنه الحاقة لانها ثابتة لا محالة والحق هو الثابت لانه بلا شك
في مقابلة الباطل الذي هو المعدوم بمعنى فاعلة [illegible] ثابتة في الموضع الاصلي الاول ومحال لانه يمتنع ان يزول عن الحقيقة
المخصوص كلفظ الاسد ومن حققت الشيء اذا اثبته على تقدير [illegible] بمعنى مفعولة بالدلالة الوضعية متحقق [illegible]
ترادف ولا اضطراب [illegible] يستعمل في موضعه الاصلي بخلاف المجاز فانه ادعاء معنى الاصل في الفرع [illegible] ماده
والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية والمراد مطلق الموضع ليشمل الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية
وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عاما امرا او نهيا واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له على اسم [illegible]
مفعل من جاز يجوز اذا تعدى بمعنى فاعل كالمولى بمعنى الوالي اي متعد عن محل الحقيقة الى محل المجاز يقال حب
فلان حقيقي اي ثابت في محله الموضوع له وهو القلب وحب فلان مجاز اي متعد عن محله الموضوع له
وهو القلب الى غير محله وهو اللسان وطريق معرفة الحقيقة التوقيف والسماع لان الاصل فيه الوضع وذا لا يصير
معلوما الا بالسماع عن اهله كالنصوص في احكام الشرع لابد فيها من السماع من الشارع وطريق معرفة المجاز
التامل في مواضع الحقائق لاستخراج المجوز للاستعارة وهو الاتصال ولا يحتاج فيه الى السماع لان
العرب انما استعارت اللفظ لغير ما وضع له لاتصال بينهما فصحة الاستعارة به من كل متكلم يقف عليه كما
لقياس لا يتبع فيه السماع ويصح من كل من [illegible] لان القياس انما صار حجة لان النص كان معلولا بوصف ملائم موثر
فاذا وقف مجتهد على ذلك المعنى واصاب طريقه كان ذلك مسموعا منه وان لم يسبق مثله الا ترى ان الشعراء
والخطباء والكتبة يستحقون المدح بابداع الاستعارات والمجازات [illegible] كالقياس المعنى
[illegible] الحكم الشرعي في هذا المعنى اللغوي لانه يعدى به اللفظ كما يكون ثمة الاصل والفرع والوصف الصالح
المعدل لا كل وصف [illegible] في الاستعارة [illegible] والقياس في الحكم والقياس يكون هنا المستعار منه والمستعار له
والمعنى اللازم المشهور لا كل معنى والاستعارة والمستعار والمستعير وحكمه وجود ما استعير له خاصا كان او عاما
لان المجاز احد نوعي الكلام فكان مثل الحقيقة في العموم والاحكام غير ان الحقيقة اولى منه عند التعارض لان

الاصلي حق من الطاري وقال بعض اصحاب الشافعي لا عموم للمجاز لانه ضروري لانه يصار اليه عند عدم امكان العمل
الى الحقيقة ولا عموم لما ثبت ضرورة حتى قالوا ان قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لا يعارضه
حديث ابن عمر لا تبيعوا [illegible] الى ان قال لا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لان المراد بالصاع ما يحويه
اجماعا وهو مجاز لانه اطلاق اسم المحل على الحال ولا عموم له فاذا ثبت المطعوم به مرادا اجماعا لم يبق غيره
مرادا وهو الجص والنورة فلا يعم المجاز ويلزم منه ان لا يكون القدر والجنس علة ضرورة والحديث الاول
عام يقتضي تحريم القليل والكثير منه لا حالة المساواة وهو حقيقة فيرجح على الثاني وبيان المعارضة
ان الاول يقتضي حرمة القليل وعلته الطعم لان الحكم مرتب على اسم مشتق وكان ماخذ الاشتقاق علة له كما
في السارق والزاني والثاني يقتضي اباحة القليل اذ التخصيص بالذكر يدل على نفي ما عداه عندهم وعلة
القدر والجنس فيتحقق التعارض في غير المطعوم والقليل ضرورة وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه
حقيقة بل لدلالة زائدة على ذلك بان كانت نكرة في موضع النفي او محلاة بلام الجنس وغير ذلك فاذا
وجد هذا الدليل في المجاز والمجاز يفيد العموم ثبت صفة العموم كما ثبت في الحقيقة وهذا كالثوب
الملبوس عارية فانه يعمل عمل الملبوس ملكا وهو دفع الحر والبرد الا انهما يتفاوتان لزوما ودواما
من حيث الحقيقة لاحتمال النفي عن موضعها والمجاز يحتمله وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب
الله تعالى وان منع جوازه ابو داود الاصبهاني محتجا بانه لو كان حقيقة لقال الله تعالى فوجدا فيها جدارا يريد
ان ينقض وهذا المجاز يصح نفي الارادة عن الجدار وعن كل ما لا احساس له وقال قالتا اتينا طائعين
وقال فابين ان يحملنها وهو افصح اللغات والله تعالى منزه عن ان يلحقه عجز او ضرورة لان [illegible]
الحدث وهو انه النقصان وهو موجود بصفات الكمال منزه عن النقائص والزوال وفي كلام
البلغاء والخطباء حتى كاد المجاز يغلب الحقيقة وان لم يكن غالبا في الصحيح وكلامه تعالى حق مع انه صدق
والنزاع في غيره والاقتضاء وان كان ضروريا عندنا هو موجود في كتاب الله تعالى الا انه يتعلق بالمستدل
[illegible] المتكلم جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر عاما فيما يحله لانه محلى بلام الجنس اذ لا معهود ينصرف
اليه فانصرف الى جنس ما اريد به كما لو اريد به حقيقته والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز اي لفظ الاسد
لا يسقط عن الهيكل المخصوص ابدا او لا [illegible] يصح نفيه عن الرجل الشجاع فانه محتمله وهذه امارة الفرق بينهما
فاسم الاب عن الوالد لا يسقط وسمي الجد ابا ويصح نفيه عنه لان الحقيقة وضع وهذا مستعار وكان كالملك
والعارية لزوما الا ان يكون الحقيقة مهجورة مع تصريح [illegible] ان يعتبر له الاستعمال وهذا لان المسمى غير
مراد بالكلام وصار المهجور من حيث انه خارج عن الارادة كانه استثناه من كلامه حتى لا يحنث
لو حلف لا يسكن هذه الدار [illegible] السكنى حقيقة لان ذلك القدر من السكنى مستثنى
عن هذه اليمين لعلمنا ان الحالف انما يمنع نفسه بيمينه عما في وسعه دون ما ليس في وسعه لانه في نفسه ممنوع

ولا يمنع بنفسه عنه بالتمر التي تزعت للمنع فصار هذا القدر من السكنى خارجا عن الحالف فكأنه قال لا اسكن
هذه الدار الا الزمان الانتقال وكذا لو حلف بعد الخروج ان لا يخرج فمات المجروح او حلف ان لا يطلق فخلع او كان
علق الطلاق بشرط قبل هذه اليمين فوجد الشرط لم يحنث ويحمل ذلك على الاستيفاء رعاية لمقصوده وكذا
لو حلف لا ياكل من هذا الدقيق لم يحنث بالاكل من عينه في الصحيح لان اكل عين الدقيق مهجور فانصرف
حلفه الى المجاز وهو ما يتخذ منه فصار ذكر دلالة الاستيفاء وكذا لو حلف لا ياكل من هذه النخلة فاكل
من عين الشجرة لم يحنث لان الحقيقة مهجورة فيعتبر المجاز ومتى امكن العمل بها سقط المجاز لانه خلف
والحقيقة اصل ولا وجود للخلف مع تحقق الاصل وهذا لانه ينتقل اليها اذ المجاز هو استعمال في غير
موضوع الاصل لمناسبة بينهما وهذا انصريح بانه وضع في الاصل لمعنى آخر والاستعمال لا يلزم من كون اللفظ
موضوعا للشيء آخر بينهما مناسبة فيكون العقد ما يعقد دون العزم بيانه ان الكفارة وجبت في
المعقودة بالنص ثم قال الشافعي عن الغموس معقودة لانها معقودة لقوله تعالى عقدتم ما ملوا اي قصدت
قال عقدت على ملوبان اتركي الهوى فكان معنى قوله عقدتم الايمان عزمتم وقصدتم وقلنا العقد
ربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم وهذا انما يتحقق في المنعقدة لانه ربط الجزاء بالشرط والمقسم به بالمقسم
عليه لايجاب الصدق تحقيقه وهو البر ولان العقد لا يكون الا انعقاد يقول عقدت فانعقد كقولك
كسرت فانكسر وهي يتحقق في المنعقدة لانها تنعقد لما شرعت له اليمين وهو البر لا في الغموس لانها لم تنعقد
لما شرع له اليمين ولان الله تعالى جعل الايمان مفعوله العقد وانما يكون مفعوله بسببه ولان ضد العقد
الحل بقول العرب باعقد ذلك حلا وانما يتصور الانعقاد فيما يتصور فيه الحل والمنعقد يحل بالحنث
فيعدم وضد العقد الذي هو القصد السهو لا الحل فلما لم يعدم القصد بالحنث الذي هو حل دل انه
حين جعل لم يكن عقدا حقيقة بل كان مجازا وكان غيره حقيقة والنكاح للوطئ دون العقد لانه وضع
في الاصل للضم حقا حتى يقال اي ضممت والضم يتحقق في الوطئ لا يحصل من معنى الاتحاد بينهما عند ذلك
العقد وبهذا سمي جماعا فاما العقد فانما سمي نكاحا لانه سبب للضم فكان للوطئ حقيقة وللعقد مجاز فيحمل
على الوطئ الا اذا تعذر حمله عليه فيصرف الى الوطئ دون العقد لو قال لزوجته ان نكحتك فكذا حتى لو ابانها
ثم تزوجها لم يحنث ما لم يطأها ولو قال لاجنبية ان نكحتك فكذا ينصرف الى العقد دون الوطئ ولهذا
قلنا في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم ان المراد به الوطئ وهو مطلق فلا يتقيد بالحلال والشافعي يحمله على
العقد والحجة عليه ما قلنا والقرء للحيض دون الاطهار لان القرء للحيض حقيقة وللطهر مجاز لانه ماخوذ
من القرء الذي هو الجمع كقوله هجان اللون لم تقرأ جنينا اي لم تجمع الى رحمها ولهذا في الحيض لان الحيض
اسم للدم يجتمع في نفسه بقبض الدم لا يكون حيضا حتى يدوم مدة واما الطهر فليس بشيء يجتمع ولكن حال اجتماع
دم الحيض انما يجتمع وقت الطهر فيه فوصف به مجازا للمجاورة او من القرء الذي هو الانتقال

يقال قرأ النجم اذا انتقل من مكان الى مكان والانتقال يحصل بالحيض لان الدم ينتقل من الرحم الى الخارج ثم نقول
يا قصر لا ثلاث بينه قبل هذا انه مشترك فكان حقيقة فيهما ثم هو للحيض عند الجمهور وعند ابي عبيدة ويونس
وابن السكيت انه يصلح للحيض والطهر وانتظمهما جملة فاعتدد في الموضعين على اعتبار القولين ولهذا قالوا
فيمن قال لعبده وهو معروف النسب من غيره ويولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عملا بحقيقته لامكان
او ليست فذلك حين ولدته ويشتهر من غيره فيكون المقر مصدقا في حق نفسه وقد اشار محمد في الدعوى
والعتاق ان الامر يصدق ام ولد له وقال ابو حنيفة في رجل له امة ولدت ثلثة اولاد في بطون
مختلفة فقال المولى احد هؤلاء ولدي ثم مات قبل البيان يعتق من كل واحد ثلثه كانه قال احد هؤلاء
حر او يعتبر ما يصيب الاوسط والاصغر قبلهما لان الاصابة من قبل الام بمنزلة المجاز بالنظر
الى الاصابة من قبل الايجاب اذ في كل واحد منهما يثبت الحكم بواسطة الغير ولم يعتبره ابو حنيفة رحمه الله
عند قيام الحقيقة وقالا يعتق كل الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاول لان الاول لا حظ له
الا من جانب المولى ويحتمل ان يصيب الاحوال من قبل امه فيعتق كل الاصغر لانه ليس له حالة الحرمان
ونصف الاوسط لانه يعتق في حال ان عناه او الاكبر ويرق في حال واحوال الاصابة حالة واحدة
وثلث الاول لانه يعتق في حال ويرق في حالين واحوال الحرمان احوال وقال في الجامع في رجل له عبد
ولعبده ابن ولابنه ولد في بطن وكلهم يولد لمثله فقال في صحته احد هؤلاء ولدي ثم مات بلا بيان
فعند ابي حنيفة يعتق من كل واحد ربعه كما لو قال احد هؤلاء حر وعندهما يعتق من الاول ربعه لانه
يعتق في حال ويرق في ثلثة احوال ومن الثاني ثلثه لانه يعتق في حالين وهو ما اذا عناه او اباه ويرق
في حالين وهو ما اذا عنى الاصغر واحوال الاصابة حالة ومن كل واحد من الاصغرين ثلثة ارباعه
لان احدهما حر بكل حال والآخر يعتق في ثلثة احوال ويرق في حال وهو ما اذا عنى اخاه والاحوال
الاصابة حالة فيعتق نصفه فيحصل للاصغرين عتق رقبة ونصف فينصف كل واحد منهما ثلثة ارباعه
ولو كان العبدان يعتق من الاول ثلثه ومن الثاني نصفه ومن الثالث كله لاختلاف النسب ولو كان تحرير
العتق من كل وجه ثلثه وعتق الاولاد بما عاداه للاب ملكا وولده اما اعتبار السراية لانه حرية
الاب يستلزم حرية الولد ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد لاستحالة ان يكون اللفظ
الواحد مستعملا في موضوعه مستعارا في موضع آخر غير موضوعه في حالة واحدة بل اذا اريد احدهما ينتفي
الآخر كما استحال ان يكون الثوب على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد واذا لم احد اللبس يكون
مستعارا من المرتهن فانما يلبسه بجهة الملك لانه المطلق للانتفاع وانما المنع لحق المرتهن فيعود بالاذن
الى الانتفاع اذ الاعارة لم تصح لانها تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن ليس بمالك للمنفعة وانما يكون غير الملك
فحال على ان المستحق هو الانتفاع بجهة الملك والعارية معا ولم يوجد هنا لان الراهن انما ينتفع بجهة العادية

لو صحت في الامتحنة المكررة حتى ان الوصية للموالي اسا ول موالي الموالي اذا كان له معتق واحد يستحق النصف
اي اذا اوصى حر الاصل لمواليه بثلث ماله وله معتق واحد ومولى موالي كان نصف الثلث لمولاه لان المثنى
حكم الجمع في الارث والوصية والنصف الباقي مردود الى الورثة ولا يكون لموالي مولاه لان الحقيقة وهي المعتق
حيث صار مضافا عليه لاحيائه حكما بالاعتاق لجواز الارث الذي هو اثر الحياة هو معتق حكما
بالتسبب ويبين هذا اللفظ حق استحق النصف فلا يدخل تحته موالي المولى لانه مجاز اذ الانعام الحقيقة
مضافا الى الذي عتقه دون الذي اعتق من اعتقه لانه لم يعتق الاعلى اباه حقيقة وانما وجد منه التسبب بان
اعتق الاول حتى عتق الاول على اعتاق الثاني فسمي مولاه مجازا لوجود الاتصال بسبب السبب على ان اللبس
مع الحقيقة حتى لو لم يكن له معتق كانت الوصية لموالي المولى لتعين المجاز لان الاسم المشترك لا عموم
له حتى لو اوصى لمواليه وله معتقون ومعتقون بطلت الوصية ولا تعارضهما باعتبار اصل الوضع لكنها اذا
اطلقت سقط العموم في الحقيقة والمجاز المختلفان وقد تعارضا باعتبار اصل الوضع فلا ان يجتمعا ولا يلحق
غير الخمر بالخمر في الحد حتى لا يحد في شرب قطرة والحد بسائر المسكرات ما لم يسكر لان الحقيقة وهي النيء
من ماء العنب اذا غلا واشتد اريدت بالنص الوارد في وجوب الحد بشربها فبطل غيرها وهو سائر المسكرات
لكونه مجازا فيه لاتصال بينهما من حيث مخامرة العقل ولا يراد بنو ابنيه بالوصية لابنائه وله بنون وبنو
بنين لان الحقيقة مرادة فبطل المجاز ولا يراد المس باليد في قوله تعالى او لمستم النساء لان المجاز وهو الجماع
مراد بالاجماع بهذا النص حتى جاز التيمم للجنب فبطل ارادة الحقيقة ونقل العراقي عن الشافعي انه قال
احمله على المس باليد والوطي جميعا وهو خلاف السلف لان عليا وابن عباس والحسن جماعة حملوها
على الجماع وعمر وابن مسعود رض جماعة على المس باليد وغيرها ما دون الجماع وفي الاستيمان على الابناء و
الموالي يدخل الفروع لان ظاهر الاسم صار شبهة هذا جواب اشكال بيانه ان الكافر اذا استامن على
بنيه يدخل بنوه وبنو بنيه في رواية ولو استامن على مواليه يدخل الفارس مواليه وموالي مواليه
استحسانا فيه جمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بان اسم الابناء والموالي من حيث الظاهر يتناول الفروع
الا ان الحقيقة تقدمت على المجاز وكونها مرادة اذ الحقيقة حقيقة بان يراد فبقي مجردا والاسم ظاهرا
شبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا عين الثابت وهذا لما كان يتناول اللفظ كان يشابه الثابت ولكنه ليس
بثابت لكونه غير مراد والامان مما يثبت بالشبهات لما فيه حقن الدم والاصل في الدماء ان يكون محقونة ويحل بالسيف
بمجرد الاشارة اذا دعاه الكافر بها وهي صورة المسالمة لا حقيقتها ولم يعتبر هذه الشبهة في الوصية لانها
لا تثبت بها بخلاف الاستيمان على الاباء والامهات اي لم يعتبر هذه الشبهة الناشئة من تناول ظاهر الاسم في امان
الامان للاجداد والجدات اذا استامن على الاباء والامهات لان ثبوته بطريق التبعية فيليق بالفروع دون
الاصول اي اذا صارت الحقيقة مرادة فاعتبار الصورة يثبت الحكم في محل اخر يكون بطريق التبعية ضرورة

ملحق بالفروع وهم بنو البنين وموالي الموالي دون الاصول وهم الاجداد والجدات لان فيه جعل الاصل تبعا
والتبع اصلا وهو عكس المعقول في بعض الاصول وانما يقع على الملك والاجارة والدخول حافيا ومتنعلا انما
اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان باعتبار عموم المجاز وهو الدخول وتنسب السكنى هذا جواب اشكال
ايضا بيانه انه اذا حلف ان لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحنث اذا دخل دارا يسكنها اجارة او اعارة
كما لو دخل دارا مملوكة له ويحنث اذا دخلها حافيا ومتنعلا مع ان دار فلان حقيقة الملك والتي يسكنها
باجارة او اعارة مجاز بصيغة النفي ووضع القدم الانتقال بالنعل على المجاز ووضع القدم حقيقة فيما اذا
كان حافيا ومجاز فيما اذا كان متنعلا فاجاب بان الحنث باعتبار عموم المجاز اي صار الملفوظ مجازا
عن معنى ذلك المعنى عام لا باعتبار الجمع بينهما وهذا لان المقصود معتبر في الايمان ومقصوده من دار فلان
نسبة السكنى وهي تعم السكنى بطريق الملك والاجارة والعارية فاذا دخل دارا يسكنها فلان بالملك
فانما يحنث بعموم المجاز وهو نسبة السكنى لا الملك حتى لو كان الساكن فيها غير فلان لم يحنث وان
كانت مملوكة لفلان لعدم الشرط وهو نسبة السكنى الى من اضيف اليه باعتبار الملك ومن وضع
القدم الدخول لانه سبب الدخول فذكر السبب واراد المسبب وهذا لانه لو وضع القدم ولم يدخل
لم يحنث فصار باعتبار مقصوده كانه حلف ان لا يدخل والدخول عام قد يكون حافيا وقد يكون
متنعلا فاذا دخل حافيا باعتبار حقيقة وضع القدم بل باعتبار الدخول الذي هو المقصود
وانما يحنث اذا قدم ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان لان المراد باليوم الوقت وهو
عام هذا جواب سؤال ايضا بيانه انه لو قال عبده حر يوم يقدم فلان فقدم ليلا او نهارا يعتق
عبده واليوم للنهار حقيقة وللليل مجاز فاجاب بان اليوم يستعمل لبياض النهار خاصة كقوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة وللوقت المطلق كقوله ومن يولهم يومئذ دبره فان من فر من
الزحف ليلا او نهارا لحقه هذا الوعيد ودلالة تعين احد الوجهين ان ينظر الى ما قرن به فان كان مما
يمتد اي يقبل التأقيت وتقصد ضرب المدة كاللبس والصوم والركوب فالنهار اولى به للتناسب وان
الفعل الممتد يقتضي ظرفا ممتدا ليحصل معيارا له وان كان مما لا يمتد اي لا يقبل التأقيت كالدخول والخروج
والقدوم يراد به مطلق الوقت لان غير الممتد يستوي فيه الطرف اي الطرف الذي هو ممتد الوقت بعم
الليل والنهار لعموم الوقت فيعتق في الوجهين لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف قوله ليلة يقدم فلان
فانه لا يتناول النهار لانه اسم للسواد الخالص ولا يحتمل غيره كالنهار اسم للبياض الخالص لا يحتمل غيره
ولا تعارض ان كتاب ابو يوسف ومحمد جاوا عالا من حلف لا يأكل من هذه الحنطة انه لا يحنث اذا لا كل من عينها
وهو حقيقة ويحنث اذا اكل من خبزها وهو مجاز وفيمن حلف لا يشرب من الفرات يحنث منه
كرعا وهو حقيقة ويحنث اذا شرب منه اغترافا وهو مجاز لان الحنث باعتبار عموم المجاز فان الحنطة

في العادة اسم لما في باطنها اذا قرنت بالاكل يقال اهل بلدة كذا يأكلون الحنطة والمراد ما فيها وهو في كلها او ما يتخذ منها
الا كلها بعينها والشرب من الفرات مجاز عن شرب ماء الفرات وهذه التسمية لا تنقطع بالاغتراف والاحراز في الاواني
حتى لو شرب من نهر اخذ من الفرات لم يحنث لان الشرب لا ينقطع عن الفرات لكنا نعمل بالجمع بين الحقيقة والمجاز
وانما اريد النذر واليمين اذا قال لله علي صوم رجب ونوى به اليمين لانه نذر بصيغته يمين بموجبه وهو كشرى
القريب يملك بصيغته تحرير بموجبه هذا جواب سؤال اصحابنا بانه ان هذا الكلام للنذر حقيقة حتى لا يتوقف
على النية ولليمين مجاز حتى يتوقف عليها والحقيقة ما تفهم بلا قرينة والمجاز ما لا يفهم الا بقرينة فاذا اريد به النذر
واليمين كان جمعا بين الحقيقة والمجاز فاجاب بانه نذر بصيغته لان علل الايجاب وهو معنى النذر ويحصل الصيغة
موجب وهو الوجوب ويمين باعتبار هذا الموجب عند اذا نوى اليمين لان ايجاب المباح يصلح يمينا كتحريم المباح
وتحريم المباح يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اي قدر الله لكم ما
تحللون به ايمانكم وهي الكفارة المقدرة وايجاب المباح يتضمن تحريم المباح لان عند الايجاب يباح مباشرته
وتركه بالايجاب يحرم مباشرته ويحرم تركه فيصلح ان يراد باليمين واذا صار مرادا من ملزوم يصير صاحبه
عليه القضاء باعتبار النذر والكفارة باعتبار اليمين وهذا كما جعلنا شرى القريب اعتاقا باعتبار موجبه
وهو الملك لا باعتبار ذاته لانه لا يستحيل ان يكون الشرى الموجب للملك اعتاقا فمن يلا الملك وهذا لان الشرى
علة الملك والملك في القريب علة العتق فاضيف العتق الى الشرى بهذه الواسطة يعني ان [illegible] اليمين بهذه
الصيغة بدون النية كما ثبت العتق بدون الصيغة لان ملك القريب علة العتق والعلة توجب المعلول
حتى اثبت المعلول بعلته [illegible] وهذه الصيغة تصلح يمينا ولا تعتبر ما لم توجد النية وما ذكر فخر الاسلام
عن موجبه وهو الايجاب مشكل لان موجبه الوجوب لا الايجاب ويحتمل انه سمى الوجوب ايجابا لان الوجوب
لما لم يكن الا بالايجاب جعل الوجوب ايجابا مجازا اطلاقا لاسم المقتضي على المقتضى والله اعلم وحرمة
الجدات وبنات الابناء بالاجماع لا بقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فلم يكن جمعا بينهما على ان بعض العلماء
من اصحابنا يجوزون الجمع بينهما في محلين مختلفين [illegible] لم يكن يجتمع اللفظ حقيقة ومجازا مرادا وان
الام هو الاصل [illegible] واريد به المتفرع عنه وهو الجمع الكلي وطريق الاستعارة عند العرب
الاتصال بين الشيئين صورة او معنى كما في تسمية الشجاع اسدا والمطر سماء اعلم انهم اختلفوا ان المجاز
موضوع ام لا بعد ما اتفقوا ان الحقيقة موضوعة على معنى ان الواضع وضع لفظ اسم هذا كذا او اسم
هكذا اما البعض فالمجاز موضوع لانه من باب اللغة لانا [illegible] نوعي الكلام فلو لم يكن بوضع الواضع
لم يكن من اللغة غير ان الحقيقة بوضع اصلي وهذا بوضع طارئ وعند بعضهم طريقه بوضع ارباب اللغة
اي وضع ان الاتصال بين الشيئين يطلق اسم احدهما على الاخر دون الالفاظ لان اللفظ لو كان موضوعا
لكان حقيقة والاتصال بين الشيئين يكون صورة او معنى لان كل موجود مصور يكون له صورة ومعنى

اني بل

ولا تصور الاتصال بوجه ثالث اما المعنى فمثل تسمية الشجاع اسدا والبليد حمارا للاتصال في معنى الشجاعة
والبلادة والمراد المعنى اللازم المشهور حتى لا يسمى الابخر اسدا وان كان البخر لازما للاسد واما
الصورة فمثل تسمية المطر سماء فانهم يقولون ما زلنا نطأ السماء حتى اتيناكم اي المطر لاتصال بينهما
صورة اذ كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل والسحاب عندهم سماء فسموه باسمه مجازا
وقال تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض وسمي الحدث به مجازا لمجاورته لانه يكون في
المطمئن من الارض عادة سترا عن اعين الناس وقال اني اراني اعصر خمرا اي عنبا لانه لما اعتصر العنب يكون
مشتملا على الثقل والماء والعنب فقد وجد الاتصال بينهما ذاتا ونوعا في الشرعيات الاتصال من حيث السببية
والعلية نظير الصورة والاتصال في معنى المشروع كيف شرع نظير المعنى اعلم ان الاستعارة بهذا النوع في
الشرعيات اتصال الاستعارة للعرب والاتصال فيما بين كل ما يقع فيه القرب والاتصال والاحكام
الشرعية قائمة بمعانيها التي شرعت لاجلها ومتعلقة باسبابها فيكون موجودة بمنزلة الموجود
حسا فيتحقق معنى القرب والاتصال فيها ولان حكم الشرع نوعان ما لا يدرك معناه بالعقل وما يدرك فيه
فهذا القسم متى تعلق بلفظ شرع سببا او علة له يدل ذلك اللفظ على معناه الثابت شرعا لا يرى ان البيع
لما كان لملك العين شرعا ولذلك وضع له والعقل يقتضي كذلك اذا العاقل يبتغي بالسبب هو العاقبة والحكم لما ابتغي الى
السابع والسابق والكلام في هذا القسم لا في القسم الاول وذلك تطويل فيقتضيا لا الاتصال صورة وهو الاتصال
في السببية والعلية اي الاتصال بين السبب والمسبب والعلة والمعلول لان المشروع ليس بمحسوس حتى يحس
ويقال انهما متصلان صورة فيطلق اسم احدهما على الاخر فاقمنا الاتصال في السببية والعلية في المشروع
مقام الاتصال صورة في المحسوس وهذا لانه لا مشابهة بين السبب والمسبب والعلة والمعلول في المعنى
كالامشابهة بين السماء والمطر والمكان المطمئن في المعنى اذ معنى السبب لا قصد وكونه طريقا الى المسبب
لا يوجد في المسبب ومعنى العلة ايجابها موجبه مثبته وذا لا يوجد في المعلول اذ هو موجب ومثبت لكنهما
متجاوران صورة كالغائط ونحوه والاتصال معنى هو الاتصال في المعنى المشروع الذي لاجله شرع
فما هو في مشروع فان وقف على معناه ووجد ذلك المعنى في مشروع اخر يجوز ان يستعار احدهما
للاخر كما في باب الصدقة والهبة فوجدنا كل واحد منهما تمليكا بغير بدل فجوزنا استعارة احدهما للاخر
كما بينه في الكافي وكذلك الكفالة شرط براءة الاصيل حوالة لشرط مطالبة الاصيل كفالة للمشابهة
في معنى المشروع فان كل واحد منهما عقد توثق وكذا لا يدل لفظ التمليك كان البيع مستعارا
استعارة وكذا معنى الحوالة النقل الوكالة للمعنى لانه التصرف فيجوز
الاستعارة كما قال محمد في كتاب الصلاة ويقال للمضارب اجاز رساله اي وكالة اطلاق من
الفقهاء ان الاتصال بين اللفظين على حكم الشرع يصلح طريقا للاستعارة فانهم اتفقوا على جواز

استعارة لفظ العتاق للطلاق والشافعي ره جوز العكس ايضا وقد نطق النص به وهو قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فنكاح النبي عليه السلام انعقد بلفظ الهبة مجازا بالاتفاق لان الهبة تمليك المال ولا يكون عاملا بحقيقتها فانه ليس بمال وكان في نكاحه حكم القسم والطلاق والعدة ولم يتوقف الملك على القبض فدل انها قامت مقام النكاح مجازا ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة لان جواز الاستعارة للاتصال وذا لا يختص بمن دون فرد بل الامام سواء في وجوه الكلام فدل ان هذا فصل الاصلاء وقد عبر ان الشافعي يقول النكاح عقد لا ينعقد بهذا اللفظ وانما ينعقد بالنكاح او التزويج لانه عقد شرع لمقاصد لا تحصى من مصالح الدين والدنيا منها التوارث والتوالد والاحصان والتحصن ولهذا شرع بلفظ النكاح او التزويج لانه ينبئ عن الاتحاد اذ النكاح للضم والتزويج تلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد فيهما في المقصود كزوج الخف ونحوه والنكاح مبني على ذلك ولهذا اشترط فيه الكفاءة نسبا ومالا ودينا وليس في هذين اللفظين معنى التمليك بل فيه اشارة اليها قلنا فلم يصح الانعقاد على لفظ النكاح او التزويج الى لفظ التمليك استعارة لان لفظ التمليك قاصر عن اللفظ الموضوع له فيما يبنى عليه وهو الاتحاد والانضمام وهذا معنى قولهم انه عقد خاص شرع للفظ خاص وهو نظير الشهادة فانها شرعت بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فلم يجز ان يقوم غيره مقامه استعارة حتى اذا قال الشاهد احلف بالله ان لهذا الرجل على ذلك الرجل كذا من المال لا يجب القضاء به لان لفظ الشهادة موجب بنفسه اي يوجب على القاضي الحكم والعمل موجبه بغيرها فانه اسم الله تعالى على الحلف وكانت قاصرة عن الشهادة من هذا الوجه فلم يصح الاستعارة وكذا عقد الالفاظ وصلح ينعقد الا بلفظ المفاوضة عندكم لان غيره لا يؤدي معناه ولهذا لم يجوز نقل الاخبار بالمعاني لقصور لفظ غير الرسول عليه عن لفظه عليه السلام لانه افصح العرب والعجم وقلنا النكاح موجب ملك المتعة ولفظ الهبة والبيع وضع لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المتعة اذا ملك المتعة بلا شبهة تابعة علة فيتحقق الاتصال بين السببين اي لفظ الهبة او البيع ولفظ النكاح والحكمين اي ملك الرقبة وملك المتعة فيصح الاستعارة وينعقد النكاح بالانه لانه يقود اثبات الحقيقة لكون المحل غير قابل لها فصار مجازا عن ملك المتعة وما ذكروا من مقاصد النكاح فهي لكونها غير مقصودة بمنزلة الثمرة لما هو المطلوب من هذا العقد وهو ثبوت الملك له عليها لانه امر معقول معلوم ولهذا اختص المهر بالعقد لها عليه ولو كان المقصود تلك الاحكام لم يجب البدل لها عليه لانها مشتركة بينهما ولهذا كان الطلاق بيد الزوج لانه المالك فالمالك هو الذي له الملك واذا ثبت ان المقصود هو الملك قلنا لما انعقد النكاح بلفظ النكاح او التزويج مع انه غير موضوع لايجاب ما هو المقصود وهو الملك فلان ينعقد بلفظ هو موضوع لايجاب الملك اولى وانما انعقد هذا العقد بلفظ النكاح والتزويج وان لم يوضعا لايجاب الملك لانهما جعلا علما لهذا الحكم فلا يطلب فيه المعنى فان العلم يجوز وضعا لا لمعناه كالنص على خلاف الشرع فان النص ورد

في الحكم به عقل معناه او لم يعقل وانما اعتبر المعاني لصحة الاستعارة كما في القياس يعتبر المعنى في النص لتعدية ثبوت الحكم به في محل النص فلا يشترط الكمال لهما وصار صحة التعدية الى لفظ الهبة او البيع لانه صريح في التمليك وانما لم يصح استعارة النكاح للبيع وان كانت المناسبة تقوم بالطرفين لان السبب في غيره الا وذكر ما سبقه كالاخرس لان ان شاء الله والاول على نوعين احدهما الاتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء فانه يوجب الاستعارة من الطرفين حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ونوى به الملك او قال ان ملكت ونوى به الشراء يصدق فيهما ديانة اعلم ان المراد بالاول هو الاتصال الصوري في المشروعات وهو الاتصال من حيث السببية والعلية وهو نوعان احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء فانه يوجب الاستعارة من الطرفين لان مصحح الاستعارة وهو الاتصال وهو باعتبار الافتقار والافتقار في العلة من الجانبين اما افتقار المعلول الى العلة فلانه اثر العلة والاثر يفتقر الى المؤثر في الوجود واما افتقار العلة الى المعلول فلان العلة غير مطلوبة لعينها بل لثبوت الحكم بها حتى يلغو البيع المضاف الى الحر لعدم حكمه والمقصود من العلل احكامها فيثبت بهذا العلة حكمها لغو وكانت العلة مفتقرة الى الحكم افتقار الحكم الى العلة وجودا فلما عم الاتصال عم الاستعارة موقوفة على الاتصال عمت الاستعارة ولهذا قلنا فيمن قال ان ملكت عبدا فهو حر فملكت نصف عبد ثم باعه ثم ملك النصف الباقي لم يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه ولو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد ثم باعه ثم اشترى النصف الباقي يعتق هذا النصف فان قال عنيت بالملك الشراء صدق قضاء او ديانة وان قال عنيت بالشراء الملك صدق ديانة لا قضاء لانه استعار الحكم للعلة في الاول واستعار العلة للحكم في الثاني ولكن فيما فيه تخفيف لا يصدق قضاء للتهمة وفيما فيه تشديد يصدق قضاء وديانة وهذا اذا كان منكرا فان كان معينا بان اشار الى عبد وقال ان اشتريت هذا وان ملكته استويا حتى يعتق النصف الباقي لو صحبه اعن الملك والشراء والحاصل ان صفة الاجتماع لا تعتبر في المعين والملك لان الرجل يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط ولعله ملك الفا متفرقا وصفة كونه مستثنيا يعني اخ الوكالة شرط والاملك له اصلا والملك المطلق يقع على كاله وحالة الاجتماع يكون مما تختص به في المنكر لان الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرة فاذا لم يوجد لم يعتق وفي المتنازع لا غيره بين محتمل واو لم يجتمع الملك والثاني اتصال السبب بالمسبب كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فصح استعارة السبب للحكم دون عكسه لان هذا الاتصال ثابت في حق الفرع الاستعارة بين في حق الاصل الاستعارة فلو جوزنا الاستعارة يؤدي الى جوازها دون الاتصال وهذا لان المسبب وان افتقر الى سببه لانه اثره والاثر يحتاج الى المؤثر فلا يستغني المسبب لان افتقار المؤثر الى اثره باعتبار ان الاثر هو المقصود منه وان افتقار المؤثر يتوقف على الاثر والمسبب ليس بمقصود

مصفحو

من السبب المحض واعتباره في نفسه لا لافتقاره الى وجود السبب وانما ثبت تبعا وضمنا ولهذا يتحقق الشرا بدونه
بان اضيف الى العبد او البهيمة بخلاف العلة مع المعلول فانها وضعت له حتى لم يشرع الشرا فيما لا يتصور
ملك الرقبة فيه وهو نظير قوله فاطمة طالق وعائشة فان اول الكلام يتوقف على آخره لصحة آخره وافتقاره
لاحتياجه الى الخبر حتى لو الحق الشرط بالآخر تعلق الكل بذلك الشرط فاما الاول فتام في نفسه لاستغنائه
عن الخبر فلهذا جاز ان يستعار اللفظ الموضوع لاثبات ملك الرقبة لاثبات ملك المتعة ولا يجوز ان يستعار اللفظ
الموضوع لاثبات ملك المتعة كالنكاح لاثبات ملك الرقبة وجاز ان يستعار الفاظ العتاق للطلاق لانها وضعت
لازالة ملك الرقبة ودواعيها سبب لزوال ملك المتعة ولا يجوز ان يستعار لفظ الطلاق للعتاق لانه وضع
لازالة ملك المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم حكم السبب واستعارة الحكم للسبب
لا يجوز ولكن الشافعي جوز هذه الاستعارة ايضا للاتصال بينهما من حيث المعنى لان كل واحد منهما اسقاط
مبني على السراية واللزوم ويحتمل التعليق بالشرط والايقاع في المجهول والمناسبة في المعنى سبب الاستعارة كا
المناسبة من حيث السببية ولكنا نقول المناسبة في المعنى انما تصلح للاستعارة اذا اتصلت في المعنى الخاص
المشهود فاما بكل معنى فلا الا يرى ان العرب تسمي الشجاع اسدا او البليد حمارا للاشتراك في المعنى الخاص
المشهود وهو الشجاعة والبلادة ولا تسمي الجبان اسدا والذكي حمارا وان اشتركا في الحواس وغير ذلك
لانا لو اعتبرنا ذلك يصير الموجودات كلها متناسبة فاللون يجمع السواد والبياض والكون يجمع الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق يجمع وجود المتضادات وهذا كمن يعلل النص بكل وصف يلوح له اثر
في ذلك الحكم لانا لو جوزنا التعليل بكل وصف يفوت الابتلاء ويستوي العالم والجاهل ولا مناسبة بين الطلاق
والعتاق في المعنى الخاص المراد من الطلاق رفع القيد لانه اسم وضع له ومنه اطلاق الابل واطلاق الاسير
ومحله محله ايضا لان النكاح يوجب قيدا في المحل حتى يمنع عن الخروج والتزوج بزوج آخر ولا يوجب صفة الرق
لان قوله عليه السلام النكاح رق محمول على المجاز دون حقيقة الرق لانه ملك يثبت بالنكاح ولا سلطنة المالكية لان عين المراة بالنكاح
لا يملك بل هي حرة مالكة امر نفسها حتى لو وطئت بشبهة يجب العقر لها لا له ولو كانت مملوكة له لوجب العقر له
ولكنها احتبست عن حكم المالكية الثابتة شرعا بملك النكاح بمحاضنها اي دفع المانع وذلك يكون بالطلاق كما يكون
برفع القيد عن الاسير وحل العقال عن البعير ومعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية لانه وضع له لغة يقال
عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره ومحله محله ايضا لان بالسبب ضعف حكمي يحل المحل بواسطة الرق والملك
وسقوط سلطنة المالكية فالعبد مملوك لا قدرة له حكما وكان الاعتاق اثباتا القوة الحكمية حتى لم يبق محلا
للتملك بوجه فلم يتشابها في المعنى الخاص اذ ليس بين ازالة القيد لسبب القوة الشرعية عليها وبين اثبات
القوة بعد عدمها الا اشتراك بين احياء الميت وبين اطلاق الحي اذ الاول اثبات بعد العدم والثاني ازالة
المانع والاعتاق كالاحياء لان القوة زالت بالرق وهو تلف كما تسقط القوة الحقيقية بالموت ويتجدد با
لاحياء

والطلاق كاطلاق الحي فالحي اذا احتبس لم يزل قوته بل قوته باقية ولكنها لم تعمل لمانع وبزوال المانع تعمل عملها
وسر هذا الفرق بين الوجهين ان الباب الاول انه لا وجه للاستعارة بالمناسبة في المعنى وكذا بالاتصال من حيث
السببية لان ذا يجوز استعارة السبب للحكم دون عكسه حتى ان النسابة لا يصح استعارة البيع للاجارة كما لا يصح
استعارة الاجارة للبيع مع ان البيع سبب لملك الرقبة وملك الرقبة سبب لملك المنفعة عند بعض مشائخنا لجواز
ذكر البيع وارادة الاجارة وينعقد الاجارة به وذلك انا نصورنا اذا قال الحر لغيره بعت نفسي منك شهرا بدرهم
بعمل كذا او قال بعت منك منافع هذه الدار شهرا بكذا فانه لا يجوز كذا ذكره في كتاب الصلح وهذا
ليس لفساد الاستعارة ولكن لعدم المحل لان المنفعة معدومة والمعدوم لا يصلح محلا للتمليك حتى لو اضاف
الاجارة اليها بان قال اجرتك منافع هذه الدار لم يجز وكذا ما يستعار لها وصار هذا كلفظ البيع يستعار للنكاح
في غير محله وهو المحرم وانما يصح اذا قال اجرتك هذه الدار اعتبارا لاقامة العين مقام المنفعة ولفظ البيع متى
اضيف الى العين كان عاملا بحقيقته وهو تمليك العين حتى لو تعذرت الحقيقة كما في الحر يكون لان
الحر ليس بمحل للبيع حقيقة فيجوز الاستعارة في الاجارة للاتصال من حيث السببية بين العقد والحقيقة في
العقد غير ممكن ايضا لان الاجارة لا تكون بدون ذكر المدة وذكر المدة يفسد البيع الفاسد فهو ليس
بمجاز والفاسد ما ثبت الوصف لا الاصل واذا كانت الحقيقة متعذرة جزءا او مهجورة صير الى المجاز
بالاجماع لعدم المزاحمة كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة او لا يضع قدمه في دار فلان والمهجور
شرعا كالمهجور عادة حتى يصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب مطلقا واذا حلف لا يكلم هذا الصبي
لم يتعذر بزمان صباه اعلم انه اذا كان لا يتعذر الحقيقة والمجاز وانه كثير بشرا ويتعذر المجاز هذه تنتقي
وهي معروفة النتائج اكبر منها ما يتعذر المجاز دون الحقيقة كما في ذكر العتق وارادة السبب كذكر
الطلاق وارادة العتق اي كانت الحقيقة غير معقول المعنى فانه يتعذر المجاز دون الحقيقة او يتعذر
الحقيقة دون المجاز كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة او الكرم اما او القدر فانه يقع على الثمر وما يطبخ
في القدر لتعذر الحقيقة بخلاف ما لو حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فانه
يقع على عينه لان الحقيقة فانها فثبت على المجاز وكذا اذا حلف لا ياكل من هذا الدقيق يقع على ما يتخذ
منه لان الحقيقة متعذرة وكل متعذر فهو مهجور ضرورة وكذا اذا حلف لا يشرب من هذه
البئر انه لا يقع على الكرع وهو حقيقة للتعذر وان كان عين الدقيق وبتكلف وكرع من البئر يحنث
الصرف الى المجاز فلم يبق الحقيقة مراده فلا يحنث بها لو حلف ان لا يكلم فلانا فانه يقع على العقد
وان كانت ... فان ... يحنث بسقوط حقيقته والمهجور عرفا كالمتعذر حتى لو حلف ان لا يضع
قدمه في دار فلان يصرف الى الدخول فيحنث كيف ما دخل لان الحقيقة مهجورة والمجاز متعارف والمهجور شرعا كا
المهجور عرفا لانه لما كان مهجورا في الشرع فالظاهر انه لا يفعل لان العقل والدين مانعان عن الاقدام عليه

حتى ينصرف اليوم كله بالخصومة الى جواب الخصم مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه باعتبار عموم المجاز لان الخصومة
مهجورة شرعا اذ الخصومة منازعة وهي حرام بقوله تعالى ولا تنازعوا وانما ينصرف الى الجواب لانها سببه فكان
اطلاق اسم السبب على المسبب واذا حلف لا اكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمان صباه لان هجران الصبي بمنع
الكلام حرام شرعا لان الصبي مظنة المرحمة قال عليه السلام ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا ويدخل على عمومه
الوعيد ملحق بترك الترحم وفي ترك التكلم ترك الترحم فصار اي المجاز عند هجران الحقيقة ديانة وشرعا تعظيم
كما صار اليه عند هجران الحقيقة عادة وطبعا فيشمل عدم تقييد اليمين بالصبي باعتبار الصفة الحاصرة
لقولنا باعتبار ما ذكر في هذا الوصف لا اكلم صبيا يتقيد بزمان الصبي لان الصفة والحاضر انما يلغو اذا
لم يكن داعية الى اليمين كما اذا حلف لا اكل هذا الحمل لان الحمل من الحلم ليس الحمل اكثر امتناعا من لحم الكبش
اما اذا كانت داعية اليها فيعتبر كما لو حلف لا اكل من هذا الرطب وصفة الصبي داعية الى اليمين طبعا
لان الصبي يقل عقله ويسوء ادبه فيجر بمنع الكلام طبعا فكان يتقيد اليمين بزمان الصبي كما في هذا
الرطب وانما لم يتقيد بما ذكرنا لكن اليمين متى عقدت على ذات موصوفة بصفة واعتبار تلك الصفة مهجورة
شرعا كما في هذا الصبي فان الذات تتقيد بهذه اليمين بلفظ الاشارة ثم تقيد اليمين بتلك الصفة لم يراد
منه الذات ومتى عقدت بصفة ان ما هو مهجور شرعا كالخمر صفاء لم يكن باعتبار مجازه بل بصرف اليمين
الى الحقيقة وان كانت مهجورة شرعا الا يرى ان من حلف لا يزني يحنث بالزنا ولو حلف لا يشرب الخمر على انه
وهي جنسه لا يحنث به وانما يحنث بالفعلة ان كانت مستعملة والمجاز متعارفا فهو اولى عند ابي حنيفة رحمه
الله فاذا حلف لا اكل من هذه الحنطة ولا اشرب من الفرات وهذا بناء على ان الخلف في التكلم عنده
وعندهما في الحكم ويظهر الخلاف في قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني علم ان الكلام اذا كان له حقيقة
مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة اولى عند ابي حنيفة وعندهما العمل بعموم المجاز اولى حتى لو حلف لا ياكل من
هذه الحنطة تقع على عينها دون ما يتخذ منها لان هذه حقيقة مستعملة فان الحنطة تغلى وتوكل وتقلى
المصير الى المجاز عندهما يقع على مضمونها على العموم مجازا وكذا اذا حلف لا يشرب من الفرات بعينه يقع
على الكرع خاصة لان الشرب من الفرات حقيقة ان يضع فاه عليه ويشرب منه كما في بلاد العراق وعندهما
يقع على ... مجاور الفرات في النهر لا ينقطع بالاواني وان شرب من نهر اخذ من الفرات الحنث
لانقطاع النسبة بخروج عن عموم المجاز وهذا يرجع الى اصل وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم دون
الحكم عنده اي عند ابي حنيفة فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة اولى لان الخلف لا يرجح الاصل وان
عم حكم الخلف فيجعل اللفظ عاملا في حقيقته عند الامكان اذ المصير الى المجاز عند تعذر العمل بالحقيقة
وما يوجد وعندهما هو خلف في الحكم للمجاز رجحان لانه يشمل الحقيقة والمجاز فصار مستعملا على
على حكم الحقيقة فصار اولى ويظهر ثمرة الخلاف في هذا وفي قوله لعبده وهو اكبر سنا منه هذا ابني فانه

يعتق عليه وعندهما لا يعتق والحاصل انه صار مجازا عنه وخلفا لا بد ان يكون متصور الوجود
بالاتفاق فان المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق وانما الخلاف في كيفية الخلافة وفائدته الخلفية في حق
الحكم اي اذا تعذر حكم الحقيقة بالاتفاق يعارض يصار الى المجاز لاثبات حكم حكم الحقيقة خلفا
عن حكم الحقيقة حتى لا يلغو الكلام لان المقصود هو الحكم اذ الكلام وضع له فاعتبار الخلفية الاصالة
هو المقصود اولى من اعتبارها فيما هو وسيلة وهو العبارة ففي كل موضع انعقد الكلام لايجاب الحكم الاصلي
امتنع وجوده بعارض ينعقد لايجاب الحكم الخلفي وفي كل موضع لم ينعقد للحكم الاصلي لا ينعقد للحكم الخلفي وعلى
هذا اي لكبر سنا منه لم ينعقد للحكم الاصلي وهو البنوة لاستحالته فلا يجعل مجازا عن حكم البنوة وهو
الحرية كاليمين على مس السماء ينعقد للحكم الاصلي وهو البر فينعقد للحكم الخلفي وهو الكفارة حتى لو كانت الحقيقة مقصودة
بان كان اصغر سنا منه وهو ثابت النسب من غيره يصار الى اثبات حكم حكم الحقيقة وهو العتق خلفا عن حكم الحقيقة
مجازا لان الحقيقة ممكنة بان كان ولد له وقد اشتهر نسبه من غيره الا انه امتنع اعماله للحكم بسبب ... فجعل
مجازا عن حكم الحقيقة وهو الحرية كما في الحلف على مس السماء فانه ينعقد في حق الخلف وهو الكفارة لانعقاده
في حق الاصل وهو البر اذ مس السماء متصور فان الملائكة يصعدون السماء وكذا في قوله وهبت ابنتي منك وحكمه
الاصلي متصور لان ... وهنا كالاحتمال مس السماء لان تملك الحرة كان مشروعا ... مجازا عن
حكم الحقيقة اما هذا فمستحيل قطعا وقال ابو حنيفة رحمه الله الخلفية في حق التكلم اي التكلم بلفظ الحقيقة اذا اريد به
الموضوع له اصل والتكلم بهذا اللفظ اذا اريد به المجاز خلف لان الحقيقة والمجاز وصفا اللفظ بالاجماع
فكان اعتبار الخلفية والاصالة في التكلم اولى لانه يصير خلفا فيما هو وصف له لا في غيره بل هو في الحكم اصل
الا يرى ان الحكم لا يثبت اذا حرمت الحقيقة وانما يثبت العبارة بان صارت مجازا مستعملة في غير الموضع الاصلي
بعد ما كانت حقيقة فلو كان خلفا في الحكم لثبت الحكم به دون العبارة واذا كانت الخلفية في التكلم فيحتاج
الى صحة التكلم حتى يصير غيره مجازا عند التعذر سواء كان صالحا لحكمه الاصلي ام لا كالاستثناء فان من قال
امرأتي طالق الفا الا تسعمائة وتسعة وتسعين يقع واحدة وان كان ما زاد على الثلث باطلا حكما ومع ذلك صح
الاستثناء لانه من حيث التكلم صحيح والاستثناء تصرف في التكلم وهذا الكلام صحيح لانه مبتدأ وخبر موضوع
للايجاب بصيغته وقد تعذر العمل بحقيقته فجعل مجازا عن موجب وهو العتق من حين ملكه اذ البنوة في المملوك
مستلزم للحرية فصار مستعارا له فيعتبر كالنكاح بلفظ الهبة صونا لكلام العاقل عن الالغاء حتى لو قال
... الكلام اصلا لا يصير مجازا عن الحقيقة في التكلم لانه لم يصح بكلام بخلاف قوله يا ابني لانه لاستحضار
المنادى بصورة الاسم لا بمعناه فلم يكن المعنى مطلوبا بحرف الاستحضار ليصح معناه وهذا لان المصير
الى المجاز فيما سبق لصيانة كلام العاقل عن الالغاء والكلام هنا مصون بدون اثبات المجاز لحصول المقصود
وهو الاستحضار المنادى بخلاف قوله يا حر او يا عتيق فانه يستوي نداؤه وخبره لانه وضع للتعريف

فاقيم عنه مقام معناه وكان المعنى مطلوبا بكل حال فيعتق عليه اي وجه اضافه الى المملوك ثم زعم بعضهم ان قوله
هذا ابني مجاز عن قوله عتق علي من حين ملكته او من قوله هذا حر وليس كذلك لان الحقيقه ممكنة فيه
ولا اطلاق فيه بل الحق ان قوله هذا ابني مجاز في الاكبر سنا منه لاثبات العتق من قوله هذا ابني في هذا
المحل من غير نظر الى انه صالح الحكم الاصلي ام لا عنده ولا يلزم ان يحمل الاسلام ما في اثبات النقص لا يرى ان

ای وفي الاصغر سنا منه ولكن معروف النسب

العبارة تعتبر به دون حكمه ولا يعتبر على هذا النقص بل العبارة تعتبر بين الحقيقه في المجاز قوله هذا ابني
في موضع الاصلي حقيقه وفي الاكبر سنا منه مجاز فيعتبر من حيث استعملت في غير موضع الاصلي يوضحه ان قولك
اسد للهيكل المخصوص معلوم لغة لكن اسد للانسان الشجاع ايضا الاول حقيقة والثاني مجاز والمجاز غير الحقيقة
ثم لاي شيء دخل في تخريج هذا المجاز طريقان احدهما انه جعل هذا اقرارا منه بالحرية من حين ملكه اي صار قوله
هذا ابني لمن اكبر سنا منه اقرارا بالعتق من حين ملكه لان ما صرح به وهو البنوة سبب لحريته من حين ملكه
والثاني يحمل التحرير ابتداء لانه ذكر كلاما هو سبب للتحرير في ملكه وهو البنوة فكأنه قال انت عتيق ولهذا
لم يصر الام ام ولد له لانه ليس على التحرير العتق ابتداء تأثير في اثبات امومية الولد لامه لانه لا يملك ايجاب
ذلك الحق لها بالعبارة ابتداء بل يفعل هو اسبابا دو هذا الوجه وثبت رجلان عند الثاني ادعى احدهما انه

سعاده

ابنه ضمن شريكه قيمة نصيبه اذا كان موسرا كما اذا اعتقه ولو لم يكن اعتاقا مبتدأ انما عرم الاضمن
لو ورث ابنه مع غيره لا يضمن لشريكه لعدم التعدي منه فعلم ان ذكر كالتحرير المبتدأ منه والاول اصح
لانه ذكر في كتاب الاكراه اذا اكره على ان يقول هذا ابني لعبده لا يعتق عليه والاكراه انما يمنع صحة الاقرار
بالعتق لا صحة انشاء العتق ووجوب الضمان في مسئلة الدعوى بهذا الطريق ايضا وهو الاقرار بالحرية
لا باعتبار انشاء التحرير فانه لو قال عتق علي من حين ملكته يضمن لشريكه هكذا اذا قال هذا ابني لان موجب

من ملكه

قوله هذا ابني عتقه من حين ملكه فلا ضرورة في جعله تحريرا مبتدأ وهو اختيار وعلى هذا الطريق يصير
مقرا بعتق الام انها تصير ام ولد له لان كلامه كما جعل اقرارا بالحرية للولد جعل اقرارا منه بالولد للام
لان هذا الحق يحتمل الاقرار وما تكلم به سبب هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد
وقد يتعذر الحقيقه والمجاز معا اذا كان الحكم ممتنعا كقوله لامرأته هذه بنتي وهي معروفة النسب وتولد

صح

مثله لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا عندنا خلافا للشافعي غير انه اذا دام على هذا اللفظ
فالقاضي يفرق بينهما لا باعتبار ان هذا اللفظ يوجب الفرقة اذ لو كان كذلك لما اشترط الدوام كما في الوضع
ولكن لانه لما دام على هذا ولا يقربها بل يسطو منه معلقه فيفرق القاضي بينهما للظلم وانما قلنا بانه
تعذرت الحقيقه والمجاز هنا اما الحقيقه فظاهر في الاكبر سنا منه وفي الاصغر سنا منه تعذر اثبات
الحقيقه مطلقا لثبوت النسب من الغير ولا يصدق في حقه لان اقرار المرء على غيره غير معتبر ولاثبات
في حق الملك خاصة ايضا كما في مسئلة العبد المعروف نسبه بناء على اقراره لان القاضي كذبه فيه هنا لانه

اقرار على الغير لانها تحرم عليه فقام تكذيب القاضي مقام رجوعه لان تكذيب الشرع لا يكون ادنى من تكذيبه نفسه والرجوع
عن الاقرار بالنسب صحيح فكأنه رجع عن اقراره في حق نفسه لا يرد اقراره عند القاضي وعند الرجوع عن
الاقرار لا يبقى الاقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حقه بخلاف مسئلة العبد لانه ليس باقرار على الغير لان العبد لا
يتضرر بالحرية ومن يتضرر به لا يبقى حقه وهو الاب والرجوع عن العتق لا يصح فيعتق فعلم بانه تعذرت الحقيقه
ويتعذر العمل بالمجاز في الفصلين اي الاصغر سنا منه والاكبر سنا منه وهو الطلاق المحرم ايضا لانه لا منافاة
بين الحرمة الثابتة بالنسب وبين الحرمة الثابتة بالطلاق بل بينهما منافاة لان الحرمة لم تثبت بهذا الكلام
ينافي النكاح والمحلية ولا ترتفع اصلا ولا تصلح حقا من حقوق النكاح والحرمة الثابتة بالطلاق
حق من حقوق النكاح لانه يملك بالنكاح ويرتفع بالرجعة ولم يجز ان يستعار قوله هذه بنتي للطلاق المحرم بخلاف
قوله هذا ابني فان الحرية الثابتة بهذا الكلام لا تنافي الملك لان عمله في الحقيقه عتقه من حين ملكه لا انتفاء الملك
من الاصل وعمله في المجاز عتقه من حين ملكه ايضا فصلح مجازا ولا اصل ان الكلام اذا كان له حقيقه ولمجازه حكم
يصار الى اثبات حكم المجاز عند تعذر اثبات الحقيقه وقد امكن هذا المجاز في هذا ابني ولم يمكن في هذه
بنتي فصل الحقيقه تترك بدلالة العادة كالنذر بالصلوة والحج وبدلالة اللفظ في نفسه كما اذا
حلف لا ياكل لحما وكقوله كل مملوك لي حر ومسئلة الحلف باكل الفاكهة وبدلالة سياق النظم كقوله طلق امرأتي
ان كنت رجلا وبدلالة معنى يرجع الى المتكلم كما في يمين الفور وبدلالة في محل الكلام كقوله انما الاعمال
بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان اعلم ان الاصل في الكلام هو الحقيقه لانه لو لم يكن كذلك فاما ان
يكون هو المجاز وهو باطل بالاجماع او لا هذا ولا ذاك وهو يفضي الى ان لا يحصل الفهم من شيء من الالفاظ
الا بعد القرينة وهو باطل الا اذا دل الدليل على المصير الى المجاز وترك الحقيقه كما سيأتي اما الاول فمثل الصلوة
فانها اسم للدعاء قال وصل عليهم اي ادع لهم ثم سمي بها العبادة المعلومة مجازا سواء كانت فيها دعاء او لم يكن
كصلوة الاخرس لانها شرعت للذكر قال الله تعالى واقم الصلوة لذكري والذكر في معنى الدعاء فكان ذكري دعاء
فان من قال الله اكبر صح ان يقال دعا الله والحج وهو في اللغة القصد قال المخبل يحجون سب الزبرقان المزعفرا
ثم صار اسما لعبادة معلومة مجازا لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع المسافة الشاقة للزيارة والعمرة
هي في الاصل الزيارة ثم صارت اسما لزيارة مخصوصة بشرائطها واركانها والزكوة هي في الاصل النماء ثم صارت اسما
لاداء طائفة من المال النامي على وجه مخصوص من غير ان يسبق الى الافهام معنى النماء وانما صار هذا دلالة على ترك
الحقيقه لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق الى الافهام فاذا تعارفوا استعمالهم شيء كان حكم
بحكم الاستعمال كالحقيقه لوجود امارة الحقيقه وهي اعتياده الى الفهم ثم ان كان الاستعمال في الشرع كانت حقيقه
شرعية وان كان فيه وفي غيره كانت حقيقه عرفية وصار المعنى اللغوي مجازا عرفيا او شرعيا حتى لو نذر صلوة
او حجا او المشي الى بيت الله يلزمه العبادة المعلومة وان لم ينو المعنى الى بيت الله عز اسمه حقيقة ولكن مطلق اللفظ

انصرف اليه للاستعمال فيه ولو قال على ان اضرب سوى حطيم الكعبة يلزمه التصدق بالثوب للاستعمال
فيه فان كان اللفظ حقيقة في غيره ومن حلف لا يشتري او لا ياكل راسا ينصرف يمينه الى ما يتعارف بيعه
في الاسواق على حسب ما اختلفوا فيه وسقط غيره وهو حقيقة بدلالة العادة ومن حلف لا ياكل بيضا يختص ببيض
الدجاج والاوز للاستعمال فيه ولا يتناول بيض الحمام والعصفور ومن حلف لا ياكل طبيخا يقع على ما يطبخ
من اللحم او شواء يقع على اللحم المشوي للعرف واللوم انه يحنث باكل راس الغنم وهو حقيقة لانه في موضعه لان الراس
عام وقد سقط بعضه فصار مجازا عند البعض منهم الكرخي لان شرط العموم الاستيعاب ولم يوجد سماه
عند البعض لانه ليس من شرطه الاستيعاب عنده واما الثاني فعلى وجهين احدهما ان يكون الاسم
منبئا عن كمال في مسماه لغة ويكون في بعض افراد ذلك المسمى نوع قصور فعند الاطلاق لا يتناول اللفظ
ذلك الفرد القاصر كما اذا حلف لا ياكل لحما فانه لا يحنث باكل لحم السمك بلا نية لان اللحم يتكامل بالدم لانه ينبئ
عن الاشتداد يقال التحم الحرب اي اشتد والتحمت الجراحة اي اشتدت وقويت واشتداده يكون بالدم
فالذي لا دم له يكون قاصرا ولا دم للسمك لان الدموي لا يسكن الماء وهو يعيش بها لا ذكره ولو كان فيه دم لما
حل لانها نجس لان الدماء المسفوحة ملكان الاسم ونقصان في المسمى خرج عن مطلق اللفظ اذا الناقص
في المسمى بمقابلة الكامل في المسمى بمنزلة المجاز عن الحقيقة وكقوله كل مملوك لي حر فانه لا يتناول المكاتب بلا نية
لانه ليس بمملوك مطلقا لكونه مالكا يدا وان عتاقه لا يكون مملوكا ملكا يتناوله مطلق اللفظ وكذا كل امراة
لي طالق لا يتناول المبتوتة وان كانت في العدة بلا نية لزوال اصل ملك النكاح وحل الحرم وطيها وان بقي
في بعض الاحكام وهو المنع من الخروج والبروز وثانيهما على عكس الاول بان يكون الاسم منبئا عن معنى القصور
والسعة وفي بعض افراد ذلك المسمى نوع كمال وجه اصالة فعند الاطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد الكامل
كما اذا حلف لا ياكل فاكهة فانه لا يحنث باكل الرطب والرمان والعنب عند ابي حنيفة رحمه الله لان الفاكهة اسم للتوابع
لان من التفكه وهو التنعم قال الله تعالى فاكهين اي متنعمين والتنعم انما يكون بامر زائد على ما يقع به
القوام وهو الغذاء لان ما يتعلق به قوام البدن لا يسمى تنعما عرفا فكان التابع سواء في تناول ما يقع به القوام
وحصل النعمة باسم المنعم والرطب والعنب قد يصلحان للغذاء ويقع بهما القوام والرمان قد يقع به القوام
لما فيه من معنى الادوية وهو من جملة التوابل واذا كان الاسم منبئا عن معنى القصور والسعة فعند الاطلاق
يتناول ما كان بالتعامل كالخوخ وليس فيه جهة الاصالة بوجه اذ المطلق ينصرف الى الكامل في المسمى وجه الاصالة
بانه في هذه الاشياء فلا يتناولها مطلق الاسم وقالا يحنث باكل هذه الاشياء لانها من اعز الفواكه والتنعم بها
فوق التنعم بغيرها فيتناولها اللفظ عند الاطلاق وكذا لو حلف لا ياكل اداما فانه يقع عند ابي حنيفة رحمه الله على ما
يتبع الخبز لانه اسم للتابع وحقيقة التبعية في الاختلاط ليكون قائما به وتبعا له لا يوكل وحده فلا يتناول ما

لو كان مقصودا كاللحم والبيض والجبن وعند محمد رحمه الله ادام ذكر لكان معنى المراد به وهي الموافقة
فيما يوكل مع الخبز غالبا وعن ابي يوسف روايتان ع اما الثالث فكقول ... ولو لم يغن شيئا ملموما ومرسلا
وعند ابي حنيفة ... على ابي يوسف روايتان ع اما انا ... ثم ... ع ... الخ
فلا يكلف ترك حقيقة الامر والتخيير بقوله تعالى لما اعتدنا للظالمين نارا وهذا لان حقيقة الامر للايجاب عند
الجمهور وعند البعض للندب او للاباحة والكفر غير واجب ولا مندوب ولا مباح او لو كان كذلك لما
استحق العقوبة ولما ليس العقوبة سياق الا انه دل ان حقيقة الامر متروك وكذا حقيقة التخيير
ان يكون المخير جادا ولا هنا خيرته ولا يكون مستوجبا للعقوبة وذكر العقوبة عقيب التخيير انه طاهره على
ان حقيقة غير مراده انما المراد الانكار والتوبيخ مجازا لانه صار المراد هو ترك المامور به وهو الاعلا
وبين الضدين ملازمة من حيث المعاقبة فاستحالة خلو المحل عنهما واجتماعهما وتسمية الشئ باسم ضده من
اقسام المجاز كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولو قال الرجل طلق
امراتي ان كنت رجلا وان فعلت اواصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا فلم يكن توكيلا ولو قال الاخر
لي عليك الف درهم فقال الاخر لك علي الف درهم ما ابعدك من ذلك لم يكن اقرارا ولو قال استامن حربي
مسلما فقال له انت امن كان امنا وان قال انت امن ستعلم ما تلقى لم يكن امنا وان قال مسلم لحربي محصورا
انزل فنزل كان امنا ولو قال انزل ان كنت رجلا فنزل لم يكن امنا وصار الكلام للتوبيخ مجازا بدلالة
سياق النظم واما الرابع فمثل قوله تعالى استفزز من استطعت منهم اي ازعج واستخف فانه على الحقيقة امر
الله تعالى بالمعصية والكفر لان الامر بالقبيح قبيح وقد قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء فحمل على الاقدار
والامكان لان الامر للايجاب وهو يستلزم الاقدار والامكان لان تكليف العاجز ممتنع وقد اتسع هنا
الموجب الاصلي ويثبت اللازم ومثله يمين الفور بان قامت امراة تريد الخروج فقال لها زوجها ان خرجت
فانت طالق وخرجت وجلست ثم خرجت بعد ذلك اليوم لم تطلق وكذا اذا قال لغيره تعال تغد معي فقال
والله لا اتغدى ثم رجع الى بيته فتغدى لم يحنث لان غرض المتكلم من سياق الجواب عليه فيتعدى به والفور
حصول من فورت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج على شئ من صاحبها
فقيل خرج من فوره كما تقول من ساعته واما الخامس فمثل قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير فظاهر
هذا الكلام للعموم لان الفعل يدل على المصدر لغة فصار تقديره لا استواء استواء فالنكرة في موضع النفي
تعم وقد سقط ظاهره وحقيقته لان محل الكلام وهو المخبر عنه اي الاعمى والبصير لا يحتمل العموم لاستوائهما
في الوجود والعقل والانسانية وغير ذلك فوجب الاقتصار على حكم خاص هو ما دل عليه سياق الكلام و
هو التفاوت في البصر وكذا كان الشبه لا يوجب العموم حتى لا يصح التمسك بقول عائشة رضي الله عنها السارق اعماننا كسارق
احيائنا في ايجاب القطع على النباش لان المساواة بينهما من جميع الوجوه بالاجماع فكان المراد حكم خاص
وهو الاثم لان بعد الحمل على العموم يلزم على ابي حنيفة في اهل الذمة ان لا يجري القصاص لكون دمائهم كدمائنا

وأموالهم كأموالنا فإن هذا إنما عندنا حتى يقتل المسلم بالذمي ويضمن المسلم إذا أتلف خمر الذمي أو خنزيره ودية
الذمي مساوي دية المسلم لأن المحل محتمل ومما ترك الحقيقة لعدم محله قوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات ورفع عن أمتي
الخطأ والنسيان فإنه سقطت حقيقتهما لأن المحل لا يحتمل لأن حقيقة الأول لا توجد العمل بدون النية عملا بكلمة
إنما المقتضية للحصر والثاني ارتفاع نحو عين الخطأ والنسيان في المحل متحقق بلا شبهة والخطأ والنسيان في أفعال
والنبي عليه السلام معصوم عن الكذب فصار ذكر العمل والخطأ والنسيان مجازا عن حكمه فكأنه عليه السلام قال حكم الأعمال
بالنيات ورفع حكم الخطأ والنسيان والحكم نوعان أحدهما الثواب والإثم وثانيهما الجواز والفساد وهما مختلفان
لأنه قد يوجد الجواز ولا ثواب فيه وقد يوجد الفساد ولا إثم فيه لأن الجواز يتعلق بالركن والشرط والثواب يتعلق
بصحة العزيمة فإن من توضأ بماء لم يعلم بنجاسته صار وسعى على ذلك لم يكن مقصرا فلذلك لم يجز في الحكم لعدم
شرط واستحق الثواب لصحة عزيمته وبعكسه لو صلى رياء وسمعة باستجماع الأركان والشرائط يجوز صلاته ولا
يستحق الثواب وحكم الإثم على هذا لأن يتعلق الإثم بعزيمته وقصده ارتكاب المحظور حتى لو جرى على لسانه
شيء من كلام الناس من غير قصده في صلاته تفسد صلاته ولا إثم وإذا صار مختلفين صار الاسم بمنزلة المشترك
ولا يصح الاحتجاج به لأن الدليل المحتمل لا يعني به مقصوده لما ولأنه لما صار كالمشترك لا عموم له وحكم الآخرة
وهو الثواب والإثم مراد إجماعا فلم يبق الآخر مرادا فلم يصح التمسك بالأول على اشتراط النية في الوضوء وبالثاني
على عدم فساد الصلاة بالكلام ناسيا وعلى عدم فساد الصوم بالأكل مخطئا أو بعد أن ابتلي الحكم يصح اقتضاء العموم له
والعموم ما هو والتحريم المضاف إلى الأعيان كالمحارم والخمر حقيقة عندنا خلافا للبعض اعلم أن بعض الناس
منهم المعتزلة قالوا التحريم المضاف إلى الأعيان كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وحرمت عليكم الميتة وقوله عليه السلام
حرمت الخمر لعينها مجاز بدلالة محل الكلام إذ التحريم هو المنع وبالتحريم لم يصر المكلف ممنوعا عما هو مقدوره
في الفعل مقدوره فأما الأعيان فليست مقدورة لنا إذا كانت معدومة فكيف وهي موجودة فثبت أن المراد
تحريم الفعل أي نكاح أمهاتكم وأكل الميتة وشرب الخمر فالكلام محتمل والأصح التعلق بظاهره لأنه لما
ثبت أن المراد تحريم فعل من الأفعال المتعلقة بتلك الأعيان وذلك الفعل غير مذكور وليس إضمار البعض
أولى من البعض فإما أن يضمر الكل وهو محال لأن الإضمار للحاجة لا يصح أو يتوقف في الكل وهو المطلوب
ولنا أن التحريم إذا أضيف إلى عين كان حكما إلى أن لزومه وحقيقته ما لا يكون مجازا إذ الفارق بين
الحقيقة والمجاز أن تكون الحقيقة لازمة ولا يصح نفيه والمجاز غير لازم ويصح فلو جعلنا التحريم متعلقا بالفعل
لم تكن العين حراما فالحاصل أن التحريم نوعان تحريم بمعنى نسخ الفعل مع كون المحل قابلا كحرمة العصير
في كل مال الغير وتحريم بخروج المحل شرعا من أن يكون قابلا لذلك الفعل فيعدم الفعل فيه لعدم المحل
ونص الفعل تبعا كالخمر فإنه بالتحريم المضاف إليها لم يبق محلا للشرب شرعا وهو كالنسخ فإنه رفع
الحكم ثم عدم الفعل لعدم كونه مشروعا وهذا أحق بأنه الحظر لتوكيد النفي إذ عدم الفعل باعتبار عدم

محله أقوى من عدمه مع بقاء المحل في جعل العين غير محرم وحرم الفعل حتى صار مشروعا باطلا وقد
حول الحرمة من محل الصفة إلى محله أن يضاف إليه وهو غلط بين وهذا الخلاف بيننا وبين المعتزلة
بناء على مسألة خلق الأفعال وعند المعتزلة أفعال مخلوقة لهم فلما أن بعضها قبيح وخلق القبيح قبيح
يرد عليهم الأعيان القبيحة وقالوا لا قبح فيها فورد عليهم الأعيان المحرمة إذ التحريم يستدعي قبح
المحرم فقالوا إضافة التحريم إلى العين مجاز وإنما التحريم صفة الفعل واعلم أن المراد بقولنا فعل
حرام أي منع عنا تحصيله والإتيان به وعين حرام أي منع عنا تصرفاته **فصل في المجوزات**
على المجاز إما أن يقع في مفردات اللفظ فقط كإطلاق الأسد على الشجاع أو في مركبها فقط و
ذلك أن يستعمل كل واحد من الألفاظ المفردة في موضعه الأصلي لكن التركيب لا يكون مطابقا لما في
الوجود كقوله أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشي فكل واحد من الألفاظ المفردة
التي في هذا البيت مستعمل في موضعه الأصلي لكن إسناد أشاب إلى كر الغداة غير مطابق
لما في الواقع إذ المشيب يحصل بخلق الله تعالى لا بكر الغداة والمجاز المركب عقلي أو فيهما كقولك لمن تراه
عنه أحياني اكتحالي بطلعتك فإنه استعمل لفظ الإحياء والاكتحال في غير موضعهما الأصلي بسبب
الإحياء أي الاكتحال مع أنه غير مثبت له وهذا المجاز في التركيب فإن ما نسب إليه مجاز من
جهة الإسناد أمكن حمله على أن المجاز في المفرد فإنه إذا حمل الإحياء على السرور والاكتحال على
الرؤية صح المعنى والإسناد فإنه على حقيقته وهذا اللفظ في أول وضعه ليس بحقيقة ولا مجاز
إذ شرطهما الاستعمال بعده بحيث لا استعمال لا حقيقة ولا مجاز وكذا الأعلام لأنها غير
مستعملة فيما وضعت له لغة ولم ينقل عنه لعلاقة والأكثر على أنها بحر بابها فيها وهذا المجاز
أولى من الاشتراك لأنه أكثر ولأنه يفيد المراد دون حذف القرينة أولى لأنه إذ وجد القرينة حمل
على المجاز والأفعال الحقيقة والمشترك لا يفيد أصلا عند عدم القرينة **فصل في حروف**
المعاني يتصل بذكرها حروف المعاني فإنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز وبعض المسائل مبني عليها حلا
بذكرها وإنما سميت حروف المعاني لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء إذ لا بد لكل من الوالي
كقولك خرجت من البصرة إلى الكوفة فمعنى الابتداء حرف من والانتهاء إلى وللعطف اعتاد حروف
التهجي حروف العطف أكثرها وقوعا فوجب الابتداء بها فالواو لمطلق العطف من غير تعرض
للمقارنة ولا الترتيب به قال سيبويه وجميع نحاة البصرة والكوفة فقال بعض أصحابنا للمقارنة
وقال بعضهم للترتيب وهو يحكى عن الشافعي ولهذا جعل الترتيب شرطا في الوضوء لأن الله تعالى عطف
على الوجوه بالواو وأصحابنا لقوله عليه السلام ابدؤوا بما بدأ الله به ولقوله إن الصفا والمروة من
شعائر الله قالوا لم يكن الواو للترتيب لما قال هكذا وقوله تعالى اركعوا واسجدوا وقوله عليه السلام

حطط

قال من اطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت قل ومن
عصى الله ورسوله فقد غوى ولو كان الواو للجمع المطلق لما افترق الحال بين ما علمه الرسول عليه وبين ما قاله
ذلك القائل وقول عمر لمن انشد كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا هلا قدمت الاسلام على الشيب
وهذا يدل على ان التاخير في اللفظ يدل على التاخير في الرتبة وقول الصحابة لابن عباس رضي الله عنه
لم تامر بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهم كانوا فصحاء العرب فلولا
انهم فهموا من الواو الترتيب لما قالوا ذلك ولنا نقول هذا الحكم لا نعرف الا باستقراء كلام العرب والتامل في مواضع
كلامهم كما وقعت الحاجة الى معرفة حكم شرعي كان طريقه الرجوع الى الكتاب والسنة والتامل في اصول
الشرع عند الاستقراء والتامل في مواضع كلامهم ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب اما الاول
فان العرب يقولون جاني زيد وعمرو قبله من غير ... اجماعهما في المجيء من غير تعرض لمعادته وايهم
ولو كان للترتيب لما صدق في خبره اذا جاءا معا او جاء عمرو اولا ولما صح ان يقال وعمرو بعده
او قبله لانه يكون تكرارا او مناقضا وليس كذلك ... واحتجوا الا سجدا او
وقولوا حطة وعكسه في الاعراف لاتحاد القصة وانما استعمل حيث لا ترتيب كتقابل زيد وعمرو
اذ لا يصح تقابل زيد ثم عمرو او فعمرو والاصل في الكلام هو الحقيقة فوجب ان يكون حقيقة في غير
الترتيب ويلزم من ذلك ان يكون حقيقة في الترتيب فيلزم الاشتراك ويفهم الترتيب في قول السيد
اشتر اللحم والخبز وفي قوله تعالى يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي وليس كذلك في ... لعدم الركوع قبل
ان ما تلونا وما تلوا العقد يحصل الوكيل ... الترتيب ... [illegible]
اياهم بتقديم العمرة دل على عدم الترتيب ... على ... وقال اهل اللغة واو العطف
في الاسماء المختلفة كواو الجمع في الاسماء المتماثلة فانهم لما لم يقدروا على جمع الاسماء المختلفة بواو الجمع
استعملوا فيها واو العطف الثاني لا يفيد الترتيب فكذا الاول ... لا ... وبين اللفظين
ولو اريد به الجمع ... دون الترتيب ... وباي ... ولو وضع الفاء مكان
الواو لجواز ... فياتي ... الكلام لان العوض هنا الجمع ... ا
التعقيب لا الترتيب في الوجود ولو كان الترتيب ... الكلام بذكر الفاء مكانه انه
للترتيب والتاخير وقوع الطلاق الخ ... الدخول ولو قال لامراته ان دخلت الدار وانت
طالق ... ان ذكره بالفاء اذ لو كان للترتيب لكان بمنزلة الفاء وتصلح للجزاء
كالفاء واما الثاني فلان الاصل في الاسماء والافعال والحروف ان يكون كل لفظ موضوعا لمعنى
خاص ينفرد به واما الاشتراك فانما يثبت لتعطل من الواضع او عدم دعاء الحاجة بان يكون غرضه

الابهام هذا اذا كان الواضع حكيما من العرب اما لو كان الواضع فيه فالاشتراك للابتلاء كما في المجمل
والمتشابه ولولا الشرف ... خلاف الاصل ثم انهم وضعوا الفاء للوصل مع التعقيب وثم للترتيب
مع التراخي ومع ... للقران فلو كان الواو للترتيب او للقران لكان الوالا ذا التعقيب باحد
... كان الواو اصلا في باب العطف كما ذكر دليلا على انه وضع لمطلق العطف بتنوع ذلك العطف
انواعا ولكل نوع منه حرف خاص كما كان للمفرد وغيره كالمركب والمفرد اصل وهذا كالانسان
اذا انقسم فانه اسم مطلق ثم يتنوع انواعا ولكل نوع خاص ... فانها مطلقة عن عام على محل
حدهما ولا دلالة فيها على التعقيد بوصف ... الواو للعطف المطلق ولا دلالة على القران والترتيب او التراخي
وان لم يكن في الخارج الا على احد هذه الصفات ... الترتيب بصفة التعقيب وضع له الفاء و
بصفة التراخي وضع له ثم ومطلق الترتيب هو قدر مشترك بين هذين النوعين يحتاج الى لفظ
وضع له ... الا الواو ... وما ذكرنا وهو مطلق العطف اعم والحاجة الى التعبد عن المعنى الاعم
اشد من الحاجة الى التعبد عن المعنى الاخص لان الحاجة الى الاخص مستلزم الحاجة الى كون
الاعم ولا ينعكس ... ان يتعين ... لمطلق الترتيب ولهذا قلنا ان حكم النصوص في آية الوضوء
تحصيل غسل اعضاء الثلثة ومسح الراس من غير تعرض لقران او ترتيب وانما كان الترتيب بفعله على
سبيل صفة الكمال ... وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق انما تطلق واحدة ... الدار ويطلق ثلثا عندهما الا ... انه
للقران عندهما وعنده للترتيب ... ولا ... الكلام ... الافتراق فلا
تقع بالواو وبيانه ان الاول يتعلق بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة والثالث بواسطتين
فلا تقع هذا الا بالترتيب حسا بالواو والا لا ... للقران فعند وجود الشرط ينزل ما علق كما
علق وقد علق ... مرتبا ويتعلق مرتبا ... الا ان الحكم حكم التعلق والتعلق بحكم التعليق
وفي ... الترتيب الوقوع ان لا يقع الا واحدة ... بالاول ... كالتنجيز وقال
من حيث الاجماع فلا يقع بالواو وبيانه ان موجب الواو الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه فما
ثم به المعطوف عليه اذا كان المعطوف ناقصا ومن ضرورة المشاركة ان يتعلق كل طلاق بالدخول
بلا واسطة ويقع الاول ... والترتيب انما حصل في التكلم بالطلاق و... طلاق عند
الشرط وذلك لا يوجب الترتيب في الوقوع كما لو علق كل طلاق بالشرط ... ولو ترك الترتيب
... الشرط ... شرطا في الايمان كلما حلفت الايمان ... واحدة واذا كان
موجب الكلام الاجتماع فلا يقع ... للترتيب ولا يترك المعنى هو الاجتماع الثابت بمقتضى الكلام
المطلق وهو الواو وان قدم الاجزية واخر الشرط ... لغير الموطوءة انت طالق وطالق ان دخلت

الدال بعد الحل حال التعليق فاذا حلفت بطلق بلسانه لان الاصل انه متى ذكر في اخر الكلام ما بعد اوله

توقف اوله على اخره كما في الاستثناء واذا توقف اوله على اخره بعلق الكل بالشرط جملة فصار حال

التعليق واصلا فلم يبطل الاجماع والانحاد بالواو ولانه مطلق بحلاف ما اذا عدم الشرط فانه ليس في

اخر الكلام ما يغير اوله بل يتعلق كل طلاق بما ذكرنا اولا وثانيا وثالثا في الترتيب ضرورة

وقد يكون لتوهم مستوفي في النكاح اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق

الا بين بواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فسقطت ولانه بغوات محل التصرف وهذه

توهم انه للترتيب فازاح الوهم بان عدم وقوع الثاني والثالث باعتبار ان الاول اذا وقع بصدوره

من الاهل في المحل لتنوع الكلام ما يدل على الفراغ اي اخره ما يغير اوله ولم يتوقف الاول على

الثاني والثالث فبانت بالاول ولغا الثاني والثالث لعدم محل الوقوع لا لفساد في التكلم وما

ذكر ان وقوع الثلث هنا وجعله للقران اعتبره باذا اخر الشرط في الاخريه فهو محجوج بعلم

باسا واذا زوج اسيد رجل بغير اذن مولاها وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه

حرة متصلا بواو العطف بطل نكاح الثاني كما لو اعتقها بكلامين منفصلين ولو اعتقها

معا لا بطل نكاح واحدة منهما وهذا توهم انه للترتيب وليس كذلك صدر الكلام انما يتوقف على

الاخر اذا كان في اخره ما يغير اوله ولم يوجد هنا في اخره ما يغير اوله لان عتق الثانية لا يصل الى

الاول لا يغير نكاح الاول فلا يتوقف الاول واذا لم يتوقف عتق الاول قبل التكلم بالثانية تصدور

التصرف من الاهل في المحل وعتق الاول بطل محله الوقف في الثانية لان الامة ليست من

المحلات مضمومة الى الحرة فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها واذا بطل التوقف لا يصح التدارك

من بعد لفوات المحل في حكم التوقف اذا زوج رجلا اختين في عقدتين بغير اذن الزوج فبلغه

فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا وان اجازهما متفرقا بطل الثاني وهذا

الوهم للقران وليس كذلك لكن صدر الكلام يتوقف على اخره اذا كان في اخره ما يغير اوله كما في

الشرط والاستثناء وقد وجد هنا في اخر كلامه ما يغير اوله لانه حال صدر الكلام وضع

لجواز النكاح واذا اتصل به اخره بطل عنه الجواز فانه باخر كلامه يثبت الجمع بين الاختين فكانه

قد ابطل نكاحها موقوفا على اخره لهذا الاقتضاء والواو العطف فبطلا كانه قال اجزتهما واذا

مات رجل وترك ثلثة اعبد قيمتهم سواء واما فقال الابن اعتق ابي في مرض موته هذا وهذا او هذا

متصلا اعتق من كل واحد ثلثه كما لو اعتقهم وان قال اعتق هذا وسكت ثم قال وهذا وسكت ثم

وقال وهذا اعتق كل الاول ونصف الثاني وثلث الثالث لانه اقر للاول بالعتق والاقرار حجة له وهو حج

من الثلث فيعتق كله ومتى اقر للثاني فصار اقرارا بان الثلث هو عين وصية بين الاول والثاني نصفان

عن الاول صح

لكن الرجوع في النصف لا يصح واثبات النصف للثاني يصح فانه يعتق منه نصفه ومتى اقر للثالث فقد زعم

ان الثلث هو عين وصيتهم اثلاثا لكن الرجوع في حق الاولين لا يصح واثبات الثلث للثالث يصح فيعتق

منه ثلثه وهذا توهم انه للقران وليس كذلك لكن لما وصل في اخر كلامه ما يغير اوله توقف اوله على

اخره وهذا لان موجب صدر الكلام عتق الاول باسعايه فاذا انضم اخره الى اوله تغير حكم

الصدر عن عتق الكل الى عتق البعض لان المستحق للمكاتب عتقه وهو عتق ثلث عبيدها

بعتق براه الى سعايه من السعاية فكذا توقف اوله على اخره ولهذا قلنا ان قوله تعالى اقيموا

الصلوة واتوا الزكوة ومن ثم قلنا الوضوء الى النسا والحفظ لا يوجب ترتيبا بدليل انه ذكر في كتاب

الصلوة في الاصل وسوى عن عنه المحفظ والوضوء الى النسا اذ لو كان مراده الترتيب كان

متصلا بالمراد به بحكم بعضهم وكذا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله لا يوجب ترتيبا

لان في النص بيان انهما من شعائر الله فلا المقصود منه الترتيب لان الترتيب انما يكون في الفعل والسعي

بين الصفا والمروة انما ثبت بقوله ان يطوف بهما غير ان السعي لا يشرع عن ترتيب والتقديم في الذكر

يدل على زيادة العناية بالمقدم فيظهر به قوة صالحة للترجيح فيرجح به جانب الترتيب واحتمال

بفعله لا بالنص حال علم بما بدا الله به على وجه التقرب الى الافهام لا لسان ان الواو توجب

الترتيب فان الذي يسبق الى الافهام في المخاطبات ان التقديم يدل على قوة المقدم الا ترى

ان اصحابنا قالوا فيمن اوصى بعتق وبيع لها الثلث بدا بما بدا به الموصي اذا استوت في

صفة اللزوم لان الابتداء به يدل على زيادة العناية وعلمه لخلاف عمر رضي الله عنه قال ان تكون

المقدم في الفضيلة مقدما في الذكر وكذا افراد ذكر الله تعالى ادخل في التعظيم فلذا انكر عليه

قوله فمن عصاهما فقد غوى احدث في الاسلام واما قول الرجل لفلان علي مائة ودرهم ومائة وثوب ومائة وشاة

ومائة وعبد فليس مبنيا على حكم العطف بل على اصل اخر بلا كلي في حساب الثلث لسان الداو والعطف

مقصود في هذه القصور وقد اختلف الامر فيها حتى صار الثانية ذراهم في قوله مائة ودرهم وما

صار الثانية اثوابا وكذا او كذا في غيره فاورد بيان الاصلاف ليس من قضية العطف بل الاصل

اخر وهو ان العطف صار بيانا للاول في قوله مائة ودرهم ولم يصر بيانا في غيره لما عرف في بابه

ان شاء الله تعالى وقد يكون الواو للحال لان الحال يجامع ذا الحال لانه صفته في الحقيقة فيكون بمعناه

فيناسب معنى الواو والواو لمطلق الجمع فاستعير كما في صفة الجمع اذ الحال بالواو عمال لمطلق العطف

احتمال ان يكون بطريق الاجتماع لانه نوعه كالترجمة بحال ان يقع على المعنى لانه نوعها فجاز ان يراد

بالواو الحال المتضمنة للجمع على الدلالة ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اي اذا جاؤها

ابوابها مفتوحة فصل ابواب الجنة لا تفتح الا عند حضور اهلها فيها واما ابواب النار فمقفلة فيها بدليل

قوله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فكذا هنا بالواو وكانه قال حتى اذا جاؤها جاؤها وقد فتحت ابوابها و
هذا الامر في بيان الانعام في حق اهل الاسلام واللائق بالكرم ان يكون ابواب داره التي هي محل التعظيم والتبجيل
مفتوحة حال الوصول وابواب داره التي هي موضع التعذيب والتنكيل غير مفتوحة الى ان جاؤها اذ فيه تكثير
تشويق عظيم تعالى الى دار الكرامة والرضوان وحمانا عن ان يدخلنا منازل اهل الغواية والطغيان
كقوله لعبده اد الي الفا وانت حر حتى لا يعتق الا بالاداء لان الواو للحال فيكون الحرية حال
الاداء فلا يسبق الاداء لان الصفة لا تسبق الموصوف ولو عمل بحق الواو لو انت اسلم بامر حق
نبك لان الواو للحال قد يكون الواو للعطف لجملة لا لحاق العطف لانه للعطف او للابتداء فلا يجب
المشاركة في الخبر كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق فتطلق الثانية واحدة لان الشركة في الخبر
انما كانت لافتقار المعطوف اليه فاذا كان تاما فقد ذهب دليل الشركة ولهذا قلنا ان المعطوف
يشارك المعطوف عليه فيما تم به المعطوف عليه بعينه لان الاشتراك انما يثبت ضرورة افتقار الثاني
والضرورة ترتفع في اشتراكه فيما تم به الاول بعينه حتى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق
ان الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينه ولا يقتضي الاستبداد كانه اعاد الشرط اذ لو لم يتعلق
بعين ذلك الشرط وجعل كانه اعاد الشرط صار كانه قال ان دخلت الدار فيقع تطليقتان عند
ابي حنيفة رح اذا لم تكن موطوءة ويرتفع الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رح لانه يتعلق كل
طلاق بالشرط بلا واسطة فيقع ثلث تطليقات في المسئلة المتقدمة وتطليقتان هنا بالاتفاق
وحيث وقعت عليها واحدة عنده في المسئلة علم ان الثاني يتعلق بعين ذلك الشرط وانما يصار الى
الاستبداد لضرورة استحالة الاشتراك في الخبر كقوله جاءني زيد وعمرو حتى يحصل الثاني مجيئا على
حدة لان الاشتراك في مجيء واحد لا يتصور لانه عرض لا يقبل ذلك فلهذه الضرورة افردنا الثاني
بمثل الخبر الاول وفي قوله فلانة طالق وفلانة فانه يقع على الثانية غير ما وقع على الاول لان
الاشتراك بمعنى تطليقة واحدة لا يتحقق فاما عند عدم استحالة الاشتراك في الخبر فالاول هو الاصل
كقوله لفلان علي الف درهم ولفلان فان الالف الواحد بينهما نصفان لامكان الاشتراك فصار الثاني
اي الاستبداد وافراد المعطوف بخبره على حدة ضروريا والاول وهو مشاركة المعطوف المعطوف
عليه فيما تم به الاول بعينه اصلا ومن عطف الجملة قوله تعالى واولئك هم الفاسقون في بيان حكم القاذف
وقوله تعالى ويمح الله الباطل والراسخون في العلم عند من يقف على قوله الا الله ويحتمل انه العطف على وجه
لم يبق للمصنف ولا للمنازع جدال ان شاء الله وقال الواو في قوله انت طالق وانت مريضة او انت مصلية
او مصلية انه لعطف الجملة حتى يقع الطلاق في الحال على احتمال الحال حتى اذا نوى بها واو الحال يتعلق
الطلاق بالمرض والصلوة ويدين فيما بينه وبين الله تعالى لا في القضاء لانه خلاف الظاهر وقال الواو في قوله

خذ هذا المال مضاربة واعمل به في البز انه لعطف الجملة لا للحال حتى لا يصير شرطا بل يصير مشورة ويبقى
المضاربة عامة في وجوه التجارات ولا يتقيد تصرفه في البز وكذا في قوله طلقني ولك الف لعطف الجملة
عند ابي حنيفة رح حتى اذا طلقها لم يجب له شيء وقالا الواو للحال بدلالة حال المعاوضة اذ الخلع عقد
معاوضة فيصير شرطا وبدلا فيجب الالف له عليها اذا طلقها فكانها قالت طلقني في حال يكون لك علي الف كما
قلنا في قوله اد الي الفا وانت حر واداة الى الفا وانت حر وان الحال كانت حال معاوضة استعير الواو
للباء كما استعير في باب القسم كقوله احمل هذا المتاع الى منزلي ولك درهم فانه محمول على الباء اي بدرهم
وهذا بخلاف قوله واعمل به في البز لانه لا معنى للباء هنا فانه لا يستقيم ان يقول خذ هذا المال مضاربة
باعمل به في البز ولا يمكن حمله على الحال كما حملناه على الحال في مسئلة الخلاف بدلالة المعاوضة لانه لم يوجد
دلالة المعاوضة هنا لانه ليس موضع المعاوضة لما عرف ان المضارب امين واذا عمل يكون وكيلا
واذا ربح يكون شريكا واذا خالف يكون ضمينا فلم تصلح الواو للحال وكذا في قوله انت طالق وانت مريضة
لا معنى للباء هنا وليست الحال حال معاوضة فحمل على عطف الجملة والوصف بحق الواو للعطف حقيقة وانما
يعدل عنها الى الحال بدلالة المعاوضة كما في مسئلة الاجارة ولا يصلح المعاوضة هنا دلالة لانها في الطلاق
زائد فان الطلاق في الغالب يكون بغير عوض ومتى دخل العوض كان يمينا في جانب الزوج حتى لا يمكنه ان يرجع
عنه قبل قبولها ولو كان العوض امرا اصليا فيه لما تغير بالعوض فلا يجوز ترك الحقيقة بدلالة هي من الزوائد
بخلاف الاجارة لانها معاوضة اصلية لم تشرع الا بالبدل كسائر البيوع وانما جعل الواو للحال في قوله اد
الي الفا وانت حر لان صدر الكلام غير مفيد الا شرطا للتحرير لان قوله اد الي الفا لا يصلح ضريبة لان
الضريبة غير مقدرة بهذا القدر فانها لا تزيد في الشهر على مثقال او عشرين فالامر باداء الالف من غير عقد على الضريبة
والاصطلاح عليها دليل دال وامارة بينة على انه شرط للتحرير وقوله انزل وانت امن لان فيه دليلا على انه
للحال لان الامان انما يراد به اعلاء الدين وبالنزول على امان يرجى تحصيل هذا المقصود بالوقوف
على محاسن الاسلام ومشاهدة اعلام الدين وكان الظاهر منه الحال ليصير معلقا بالنزول اما قوله
انت طالق وانت مريضة فصدر الكلام هنا مفيد بنفسه وقوله وانت مريضة جملة تامة لا دلالة فيها
على الحال لان الظاهر حاله يشهد بانه لا يطلقها في حال مرضها لان مرضها سبب التعطف والترحم
ولكنه يحتمل ذلك لانه لا يستمتع بها فربما يطلقها لضجر او توحش منها فلا يعتبر الظاهر لا يصدق قضاء
ولكونه محتملا صحت نيته ديانة والاصل في المضاربة الاطلاق والعموم في التصرف لان الغرض حصول
الربح وذا انما يحصل به فلا دلالة في قوله هذا المال مضاربة على جعل الثاني وهو قوله واعمل به في
البز حالا مع انه لا يصلح للحال ومع ان العمل معدوم وقت قوله خذ هذا المال مضاربة فلم تجعل الواو
للحال بل للعطف والمشورة وقوله خذ الاسلام وكذا الف ليست للحال لان الحال فعل او اسم فاعل واما

قوله اذا الى الفاء وانت حر فصيغته للحال عندي مشكل لان الحال لا يختص بالفعل او اسم الفاعل بعم وقال بعض
الناس الحال لا يكون باسماء الجواهر لكنه غلط وقد حكى سيبويه هذا خاتمك حديدا فنصب الحديد على الحال وان لم
يكن مشتقا على ان كلامنا في الجملة التي تقع حالا ولم يشترط فيه احد ممن ذكره ومنه قوله تعالى ذكره والحال هي الجملة
باسرها والفاء على حرف منها الا ان يقال انه في الاغلب كذلك في الحصر ذلك لكنه لا حرية تقع لان الكلام في الجملة وقوله
حر ليس باسم فاعل فان كان من اسم فاعل الا ان يحرم حرف الباء وبدون الواو معناه حال تصير حر بسبب هذا الا
بمعنى الباء وبدون ذلك الفرق الحقوا بقوله لما احتمل واحتمل ولا احتمال ان الشك لان الاصل في الذمم البراءة والحرية
غير ثابتة قبل الاداء فلا تثبت بالشك والاجارة لم تكن باطلة قبل البدل فلا تبطل بالشك ومبنى المصادرة على
العموم والاطلاق فلا تعد بالشك والاصل في التصرف الصحة ولا يتعلق الطلاق بالمرض والصلوة بالشك
والفاء للوصل والتعقيب فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف وهذا لان وجوه العطف
منقسمة على حروفه فلا بد ان يكون الفاء مختصا بمعنى هو موضوع له حقيقة وذلك هو التعقيب باجماع اهل
اللغة ولهذا استعمل الفاء في الجزاء لان الجزاء يكون عقيب الشرط بلا فصل فاذا قال ان دخلت هذه
الدار فهذه الدار فانت طالق يشترط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخ وقال في قوله لغير الموطوءة
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق فدخلت يقع على الترتيب فتبين بالاولى ولا يقع الثانية عندهم ويقال
الثوب بعشرة فصاعدا اي كان الثمن كذلك فما زاد الثمن صاعدا من تقدم ويستعمل في احكام العلل كما يقال
جاء الشتاء فتاهب لان الحكم مرتب على العلة فاذا قال لاخر بعت منك هذا العبد بكذا وقال الاخر فهو حر انه قبول
للبيع ان يجعل بالالم معتقا لانه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب والفاء للترتيب ولا يترتب العتق على
الايجاب الا بعد ثبوت القبول فيتضمن ذكر العتق بحرف الفاء القبول فكانه قال قبلت فهو حر بخلاف ما اذا قال
وهو حر او قال هو حر لانه يحتمل الرد للايجاب لا قبولا للبيع ولا العتق ولو قال للخياط انظر الى هذا
الثوب ايكفيني قميصا فنظر وقال نعم فقال فاقطعه فاذا هو لا يكفيه قميصا ضمن الخياط لان الفاء للوصل
والتعقيب فكانه قال ان كفاني قميصا فاقطعه ولو قال اقطعه او قال ان كفاني قميصا فاقطعه فقطعه فاذا هو لا
يكفيه يضمن كذا هنا بخلاف ما لو قال اقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفيه قميصا فانه لا يضمن وقال اضربه
فاوجعته اي ذلك الضرب واطعمته فاشبعته اي ذلك الطعام وقال عليه السلام لن يجزي ولد والده
الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بذلك الشراء عند ذكر على ان كونه معتقا حكم للشراء بواسطة
الملك وهذا لان الفاء للتعقيب والحكم يعقب العلة وقد دخل على العتق فيكون حكم الشراء ضرورة
غير انه يكون معتقا بواسطة الملك لان الشراء موجب للملك والاعتاق مزيل له فلا يصلح حكما لكن
الشراء حكمه الملك والملك في القريب علة العتق فكان العتق حكم الشراء بواسطة الملك والحكم كما يضاف
الى العلة يضاف الى علة العلة وقد تدخل الفاء على العلل اذا كان مما يدوم وكان يبقى ان لا يكون دخوله

عليها لان الفاء للتعقيب فيقتضي تعقيب ما دخل عليه الفاء وتعقيب العلة عن الحكم مستحيل لانها موثرة والحكم
اثرها فكيف يتقدم الحكم على علته وكيف يتاخر المؤثر عن اثره ولكن الشرط ان يكون العلة مما يدوم حتى
يكون بعد الحكم فلا يلغو حرف الفاء كما يقال ابشر فقد اتاك الغوث وقد يحوش العدو مما يدوم فكان
قبل الحكم وبعده ايضا وكقوله ادّ الي الفا فانت حر اي ادّ الي الفا لانك حر ومعنى للحال وقد يكون دلالة و...
الحرية ممتدة فاشبه المتربص وقوله انزل فانت امن على انه كان لهنا نزول لم يتبين الا بمعنى كلامه انزل لانك امن
والامان ممتد لانا لم نصحح حرف الشرط حتى يكون الفاء في قوله فانت حر فاء الجزاء من حيث حرا ويكون
داخلا في محله لان الكلام صحيح بدون الاضمار والاضمار ضروري فلا يصار اليه الا عند الضرورة
ويستعار بمعنى الواو في قوله له علي درهم فدرهم حتى يلزم درهمان لانه لما تعذر اعتبار حقيقته هو
الترتيب اذ لا ترتيب في الواحد فلا يقال هذا الدرهم اول وهذا اخر بخلاف القوم المجتمعين وانما يقال هذا
وحده اولا وهذا اخرا كما يقال هذا دخل اولا وذا اخرا فيجعل مجازا عن الواو كانه قال درهم ودرهم
وقال الشافعي يلزمه درهم واحد لان معنى الترتيب لغو فيعد اعتبار موجبه يحمل على حمله فيه دلالة
لتحقيق الاول وهو المستدام اي فسماه اي فهو درهم كقول الخطيب يريد ان يعربه فيعجمه دفع تعجيبه لانه
استانفه فلم يعطفه على الاول واول الشعر لا يستطيعه من يظلمه اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه زلت به
الى الحضيض قدمه يريد ان يعربه فيعجمه اي يريد ان يعرب شعره فيخرج معجما ولو نصب
لتعين الا ان هذا الاصح لان الفاء للعطف فلا بد من اعتباره بحسب الامكان والمعطوف غير المعطوف عليه
فلا بد ان يكون الدرهم الثاني غير الاول فيلزم درهمان ضرورة والعطف واستعير لمعنى الواو ولتعذر
الترتيب او يصرف الترتيب الى الوجوب لا الى الواحد ليكون معنى الترتيب مرعيا فيبقى على حقيقته
وثم للعطف على سبيل التراخي ليختص بمعنى هو موضوع له ثم قال ابو حنيفة هو بمنزلة ما لو سكت ثم استانف
قولا بعد الاول رعاية لكمال معنى التراخي اذ لو كان معنى التراخي في الوجود دون التكلم لكان معنى
التراخي فيه موجودا من وجه دون وجه وقلنا بثبوت التراخي فيهما ليكمل معنى التراخي وعندهما
التراخي في الحكم والوجود مع الاصل في التكلم رعاية لمعنى العطف فيه وهذا لان الكلام متصل حقيقة
فلا معنى لانفصاله حتى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول
ويلغو ما بعده كانه سكت على الاول ولو سكت على الاول حقيقة يلغو ما بعده كذا هنا فلو قدم
الشرط ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق تعلق الاول ووقع الثاني ولغا الثالث عنده
وانما يقع بالثاني وان لم يكن معلقا لان قوله ثم طالق لا بعد شيئا باعتبار الابتداء تصحيحا للكلام كانه
قال ثم انت طالق وقد دل عليه ذكره ولم يدرج الشرط الاول لان الكلام صحيح بدونه ويعتبر الثالث
لبطلان المحلية عنده وهذا كما لو قال لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت طالق طالق طالق فالاول يتعلق

۲۷

بالشرط والثاني بشرط في الحال والثالث يلغو كذا في شرح الطحاوي وفي الاسعاف جمعا ونزل على التر
اي عند تعليق الطلقات بالدخول في اشتراط عونى التاخر بالشرط وبعدمه وبنى على الترتيب لان ثم
للعطف على التراخي فلا عسار معنى العطف تعلق الكل بالشرط ولاعتبار التراخي يقع مرتبا عند وجود
الشرط فاذا لم تكن مدخولا بها عند الشرط يصح واحدة في القصلين واذا كانت مدخولا بها فعن فيهما
ولو كانت مدخولا بها عند التعليق واخر الشرط بين الاول والثاني في الحال الوجود المحلية وتعلق
الثالث بالدخول واذا قدم الشرط تعلق الاول ووقع الثاني والثالث وهذا عند ابي حنيفة وعندهما
تعلق الكل فيه وتطلق بلا عند الدخول وقد تجيء بمعنى الواو مجاز اللمجاورة التي بينهما اذ كل واحد
منهما بين المعطوف والمعطوف عليه قال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا اي وكان من الذين امنوا الانه لو بقي
ثم على حقيقته لكان الايمان متراخيا عن العمل فلم يكن لذكر العمل عبرة فلا يكون سببا للثواب لان عمل
الكافر غير معتد به اذ الايمان مقوم لكل عبادة واصل لكل طاعة وقال واما نرينك بعض الذي
نعدهم او نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون اي والله لانه لو حمل على حقيقته لا يها
يودي الى ان يكون شهيدا بعد ان لم يكن وهو ممتنع لانه ليس بمحل للحوادث وفي جواز الشيء على
من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليات بالذي هو خير استعمل بمعنى الواو
ليكون على الحقيقة لا مر يدل عليه الرواية الاخرى وهو قوله عليه السلام من حلف على يمين فراى غيرها
خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر يمينه فثم هنا محمول على حقيقته لوجوب التكفير بعد الحنث
فكان العمل بحقيقته وبموجب الامر ممكنا بخلاف الرواية الاولى لانا لو عملنا بحقيقته ثم لا نعمل بالعمل
بحقيقة الامر وهو قوله فليكفر اذ التكفير قبل الحنث غير واجب اجماعا وان جاز عنده فيعمل بالمجاز في
ثم دون الامر تحقيقا لما هو المقصود وهو الامر بالتكفير اذ الكلام سيق له ولان الكفارة في الكتاب واجبة
فيكون ذكر الوجوب محمولا على الوجوب ليخرج شرعه على وفق الكتاب لانه نص للتعقيب والواو
لمطلق الجمع لا للترتيب وعمل الترتيب بالرواية الاخرى ولان ثم ليس بمحمول على حقيقته اجماعا عندنا
على ما هو وكذا عنده لانه اذا كفر قبل الحنث فقد ادى الحلو وعليه عقيبه من غير تراخ بحيث ولان
التكفير بالصوم لا يجوز عنده قبل الحنث وهو يترك لاطلاق التكفير وكان ما ذهب اليه ترك
العمل بالحقيقة من غير ضرورة وما ذهبنا اليه ترك العمل بحقيقته للضرورة والعمل بحقيقة الامر
الذي هو المقصود بسوق الحديث فاذا صح ان تستعار ثم بمعنى الواو فاولى ان يصح استعارة
الفا بمعنى الواو كما في ساقوله على درهم فدرهم وهذا لان جواز الواو بالفا اقوى منه بثم لان الواو
للجمع والفا للوصل وثم للتراخي وفيه قطع فكان معنى الواو في الفا اتم فكان اقرب ثم لما صح استعارة
ثم للواو مع بعده عن الواو فلان يصح استعارة الفا للواو مع قرب الفا الى الواو اولى ولهذا قال البعض

(للجمع صح)

(دار اخرى للدار)

مشايخنا فيمن قال لامراته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق فطالق فطالق انه على الاختلاف
مثل ما اختلفوا في الواو حتى اذا دخلت الدار تطلق ثلاثا عندهما كما في الواو وعنده تطلق واحدة ولو قال
ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق قبل الدخول بها لم يقع الثلث بالدخول اتفاقا بل يقع واحدة
عنده وعندهما ان جواز الفا بالواو اقرب من ثم الا ان الحقيقة اولى فلذلك اخرنا بالاتفاق في هذا اي في العطف بالفا
يقع واحدة على قول الكل عند تقديم الشرط لان حرف الفا للتعقيب فكان نصا على الترتيب وهو اختيار الفقيه
ابي الليث رحمه الله والاول اختيار الكرخي والطحاوي واذا قدم الجزاء بحرف الفا فعلى هذا ايضا اي اذا قال انت
طالق فطالق فطالق ان دخلت الدار يكون بمنزلة الواو حتى اذا دخلت الدار طلقت ثلاثا عند البعض
كما في التعليق بالواو وقيل يقع واحدة وهو الاصح لانه نص على الترتيب نص على هذا الاختلاف في الاسبيجابي
في مبسوطه وبل لاثبات ما بعده والاعراض عما قبله على سبيل التدارك يقول جاني زيد بل عمرو او ما جا زيد بل عمرو
فالاول يفهم منه الاخبار بمجي عمرو خاصة فيطلق ثلاثا اذا قال لامراته الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين
لانه لم يملك ابطال الاول فيقعان بخلاف قوله على الف درهم بل الفان فانه يلزمه الفان وقال زفر يلزمه
ثلثة الاف لانه اقر بالفين ورجع عن الالف لكن الاقرار صحيح والرجوع باطل التعليق حتى لعمل به
فلزماه كما في الطلاق ولنا ان بل للتدارك وذا في الاعداد بان ينفي الاعداد الاول ويزاد بالثاني
كالاول وكانه قال لا بل مع ذلك الالف الف اخر فيها الفان علي وهذا في الاخبار ممكن لانه يحتمل
تدارك الغلط فان الرجل يقول سني ستون بل سبعون اي بل سبعون
بزيادة العشرة على ستين واما الانشاء فلا يحتمل تدارك الغلط لانه اخراج عن العدم الى الوجود و
لا يتصور فيه الغلط لانه بعد ما ثبت لا يمكن نفيه فاما الخبر فيحتمل الصدق والكذب فيمكن تداركه بالصدق
ونفي الكذب فلذا جعلناه موقعا ستين رجوعا عن الاول ورجوعه لا يصح فيطلق ثلاثا حتى لو قال
كنت طلقتك امس واحدة بل ثنتين يقع ثنتان لان الغلط في الاخبار ممكن ولهذا قلنا فيمن
قال لامراته ولم يدخل بها انت طالق واحدة لا بل ثنتين تطلق واحدة لان قصد اثبات الثاني
مقام الاول وهو باطل لان المحل لم يبق بعد ما بانت بالاول فلم يصح ايقاع الثنتين عليها ولهذا لو
قال لامراته ولم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين فانها تطلق ثلاثا اذا
دخلت الدار لبقاء المحل وتعلق الاول بالشرط وبل لابطال الاول واقامة الثاني مقامه فكان
قصده تعليق الثنتين بالشرط ابتداء بلا واسطة لكن شرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال
الاول لانه يمين فلا يصح الرجوع عنه وفي وسعه افراد الثاني بالشرط فصار الثاني بالشرط بلا واسطة
فيثبت ما في وسعه فكان اجازة الشرط فقال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار فصار كلامه

في حكم شيء معلق بوجود الشرط فيقع الثلث جملة لتعلق الكل بالشرط بلا واسطة. وهذا الخلاف فيما إذا
أبو حنيفة رحمه الله في العطف بالواو بأن قال لغير المدخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة
فعنده إذا دخلت يقع واحدة لأن الواو للعطف على سبيل التعقيب للأول فكان معلقا
بالشرط بلا واسطة والثاني بواسطة الأول فجاء الترتيب عند التعليق ضرورة فعند وجود الشرط لا بد أن يكون
الوقوع مرتبا ولما بانت بالأولى بطلت المحلية فلا يقع الثانية ضرورة ويتصل بهذا أن العطف
متى تعارض شيئان أعتبر أقواهما فإن استويا اعتبر أقربهما والمراد بالاسم المعطوف بيانه
كما قال محمد في الجامع رجل له امرأتان فقال لإحداهما أنت طالق إن دخلت الدار لا بل هذه لامرأة
أخرى إنه جعل عطفا على الجزاء دون الشرط أي لا بل هذه طالق إن دخلت أنت حتى إذا دخلت
الأولى الدار طلقتا ولو دخلت الأخرى لم تطلق واحدة منهما وإن جعل عطفا على الشرط صار عطفا
على الباقي إن دخلت ويكون معناه إلا إن دخلت هذه الدار فأنت طالق لأنا إذا عطفناه على
الشرط كان عطفا على الضمير المرفوع المتصل من غير أن يؤكد بالضمير المرفوع المنفصل
وهذا ليس بمستحسن قال الله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وقال اذهب أنت وربك وذكر أن الفاعل كالجزء
من الفعل ألا ترى أنهم جعلوا الفعل مع الفاعل كلمة واحدة ثم جوزوا إذا كان في ضربت وضربوا
في ضربت حتى سكنوا اللام الكلمة. ولأن ثبوت النون في يفعلان ويفعلون علامة الرفع الفعل حتى يسقط
بالجازم ولما صار الضمير الفاعل الذي هو الألف في يفعلان والواو في يفعلون نزلا منزلة الجزء
من الفعل فجاز وقوع النون بعدها لأن محل الإعراب آخر الكلمة. وإذا كان كذلك لا يقوم بنفسه
تأكد الشبه بالعدم وهذا لأن الفاعل المطلق متى كان كالجزء من الفعل كان له شبه بالعدم لأن
الاسم لا يكون جزء الفعل فمتى كان الفاعل ضميرا متصلا لا يقوم بنفسه تأكد شبهه بالعدم والعطف
على المعدوم باطل والعطف على ما يشبه العدم غير مستحسن بخلاف ضمير المفعول لأنه ليس كالجزء منه
بائنا وأما قوله تعالى وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا فإنما حسن ذكره من غير تأكيد
بالضمير المنفصل لإعادة حرف النفي بعد ما عطف ولا فاصل فحسن بخلاف ما لو قلت ما قعدت وفلان
وإذا عطفناه على الجزاء كان عطفا على أنت وهو ضمير مرفوع منفصل وذلك حسن وقد أقدمناه
فإن نوى الشرط صدق فيما عليه لا فيما له حتى تطلق الأولى بدخول الثانية وإن دخلت الأولى طلقت
الأخرى أيضا لأن ذكره باء ظاهر العطف فلا يصدق في إبطاله وإنما صدقناه هو تغليظ عليه
دون التخفيف وأما إذا استويا في الحسن اعتبر أقربهما كما لو قال على ألف درهم إلا عشرة
دراهم ودينارا الدينار معطوف على المستثنى لا على المستثنى منه حتى يلزمه ألف درهم إلا قيمة عشرة

حتى

دراهم وقيمة دينار لأن عطفه على كل واحد منهما حسن إلا أن المستثنى وهو عشرة دراهم أقرب إليه فرجح
بالقرب على أن الأصل في الكلام المراد وما ذكرنا لأن الواحد بعد هذا التقدير ويكون في عكسه
ولكن للاستدراك بعد النفي تقول ما جاءني زيد لكن عمرو فصار الثابت به إثبات ما بعده فأما نفي
ما قبله فثابت بدليله وهو حرف النفي بخلاف بل فإنه للإضراب عن الأول مثبتا أو منفيا تقول جاءني
زيد بل عمرو وما جاءني بكر بل خالد وهذا إذا عطف به مفرد على مثله وأما في عطف الجمل فنحو
كما في جنسه بعد النفي والإيجاب تقول ما جاءني زيد لكن عمرو قد جاء وجاءني زيد لكن عمرو لم يجئ ولكن الشرط
أن تكون الجملة الثانية مخالفة للأولى في المعنى كما ذكرنا من النظير فهما مختلفان إذ الثانية منفية والأولى
مثبتة كذا قدره صاحب المقتصد والمفصل ثم إن العطف له إنما يصح عند اتساق الكلام أي
عند انتظامه بأن لم يكن في كلامه ما يناقض أي أخذا بأن يكن في آخره إثبات ما نفاه بأوله فإذا اتسق
الكلام يتعلق النفي في الأول لإثبات الذي ذكر في آخره وإلا فهو مستأنف أي وإن لم يكن الكلام متسقا
لا يصح العطف ويكون لكن للاستئناف لا يتعلق له بالأول كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها
بمائة درهم فقال المولى لا أجيز النكاح ولكن أجيزه بمائة وخمسين أو قال ولكن أجيزه إن زدتني خمسين
إن هذا فسخ للنكاح وجعل لكن مبتدأ لأنه نفى فعلا وأثبته بعينه فلم يكن الكلام متسقا وهذا لأن
نفي الإجازة وإثباتها لا يجتمعان ومعنى العطف حل هذا العقد بقوله لا أجيزه ويكون قوله ولكن أجيزه
ابتداء بعد الانفساخ والمهر في النكاح من الزوائد حتى يصح مع فساده ونفيه ولا يصح العقد
بغيره ولو قال لفلان علي ألف درهم قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب يلزمه المال لأن الكلام متسق
لأنه تبين أنه نفى السبب لا أصل المال وأنه قد صدق في الإقرار بأصل المال والأسباب مطلوبة
للأحكام فإذا لم يثبت التفاوت فيما لم يصدقه له فإنما يثبت فيلزمه المال ولو قال لرجل هذا العبد
الذي في يدي لفلان فقال المقر له ما كان لي قط لكنه لفلان فإن وصل كلامه فهو للمقر له الثاني
وإن فصل فهو للمقر له قوله ما كان لي قط يصرح بنفي ملكه فيه لكنه يحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلا إلى
أحد فيكون ردا للإقرار فيرجع إلى الأول أي المقر ويحتمل أن يكون نفيا إلى غيره لا الأول فإذا وصل به
قوله ولكنه لفلان كان بيانا أنه نفى ملكه عن نفسه إلى الثاني وإذا فصل وقطع كلامه كان نافيا للملك أصلا
لا إلى أحد فصار ردا للإقرار لكن يكذبه المقر والمقضي له بعد البينة إذا قال ما كان لي قط ولكنه
لفلان فقال المقر له قد كان له فباعه مني أو وهب لي بعد القضاء فإن العبد للمقر له لأنه نقله عنه
إلى الثاني حيث فصل بيانه ويكون للثاني ذلك يحتمل الإنشاء [illegible] كان بعد القضاء فيحمل على
ذلك في حق المقر له إلا أن المقر [illegible] للمقضي عليه لأن ظاهر كلامه وهو قوله ما كان لي
قط يكذب الشهود وإقرار بأن القضاء باطل وهذا حجة عليه فقط أو قوله [illegible] يرجع إلى التكذيب

سهوده وضمنا فقيمته ولكنه بقوله ما كان لي قط صار شاهدا على المقر له لان هذا القول يتضمن بطلان
اقراره وهو قوله ولكنه لفلان فلم يعد قوله فيما يرجع الى بطلان اقراره لانه حق عليه فلهذا يكون
العبد للمقر له ولما كان قوله ما كان لي قط في حق المقر عليه صحيحا وجب عليه رد العبد الى وقد
تعذر رد العبد باستهلاكه باقراره فيجب رد قيمته فان قلت هذا انما يصح اذا قدم الاقرار ثم قال
لم يكن لي قط متصلا في حق البعض اما اذا قال ما كان لي قط ولكنه لفلان فقد اكذب شهوده اولا
فكيف يصح اقراره بعد اكذاب الشهود اذ الاقرار في ملك الغير لا يصح قلت الكلام صدر جملة واحدة
ولا انفصال البعض عن البعض في حق الحكم لان الكلام يتم باخره ويتوقف عليه اذا كان في اخره ما يغير
اوله فصار المتقدم والمتاخر سواء فلا يلزم تعد بعضه المكذب الى بطلان الاقرار واو لاحد المذكورين
باعتبار اصل الوضع سواء دخل بين اسمين او فعلين يقول جاءني زيد او عمرو اي احدهما وقال ان
او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير نحو اضرب زيدا او عمرا فليس له ضربهما والا باحة نحو جالس الحسن او ابن
سيرين فله مجالستهما والمراد العاطف او زيد والصحيح ما ذكرنا اولا لان الشك ليس بامر مقصود حتى
يوضع له كلمة وهذا لان الكلام وضع للافهام وليس في التشكيك ذلك فلم يحصل مقصود الكلام لو قلنا
بان او وضع للشك فان قلت الكلام وضع لافراد ما في الضمير وحاذان يكون في ضميره معنى الشك محتاج
الى ان يعبر عنه موضع له كلمة او قلت لفظ الشك وضع بازاء معناه فلم يحتج الى غيره ولانه لما لم يرد
من ان يكون موضوعا لما ذكرنا وهو مقصود ومن الشك وهو غير مقصود كان الاول اولى لكنه اذا
استعمل في الخبر تناول احدهما غير عين فافضى الى الشك باعتبار محل الكلام لا باعتبار انه وضع للشك وهذا
لان الخبر وضع للدلالة على امر كان او يكون غير مضاف كسوبته الى الخبر فلما تردد الدلالة بين ان
يكون الجائي زيدا او عمرا وقع للسامع الشك بتردد هذا الخبر لا ان الكلمة وضعت للشك اذ لو وضع
للشك لافاد الشك ابدا استعمل وليس كذلك فانه لو استعمل في الابتداء والانشاء لا يفيد شكا بل يفيد
التخيير فان قلت انه وضع للشك وللتخيير وانما استعمل في الخبر افاد الشك قلت لو كان موضوعا لاحد
المذكورين لافاد هذا المعنى في كل موضع استعمل سواء كان خبرا او غيره ولا يتخلف وكان احق بالوضع
فانه لو قال جاءني زيد او عمرو يفيد مجيء احدهما وهو موجبه والشك للسامع انما حصل بامر خارج
لا بالكلمة او ولو استعمل في الابتداء او الانشاء ساوى احدهما من غير شك يقول ايت زيدا او عمرا فيكون
للتخيير لان الابتداء او الانشاء لا يحتمل الشك لانه عبارة عن تساوي الدليلين بلا مرجح لاحدهما فيكون
الخبر محله اذ الخبر دليل وليس بانشاء لان الدليل يظهر امرا قد كان والانشاء اثبات امر لم يكن فلا يكون
محل الشك وقوله هذا حر او هذا كقوله احدكما حر انشاء لانه لاحد المذكورين وهذا الكلام انشاء يحتمل
الخبر لانه خبر في وضع الاصل حتى لو جمع بين حر وعبد وقال احدكما حر لا يعتق العبد كما ذكر في

٧

الزيادات لانه امكن حمله على الايجاد ولكنه في الشرع صار انشاء بمنزلة سائر الجوارح من البطش
والمشي فاذا وجب التخيير على احتمال انه بيان ليكون عملا بهما اقتضى بين ان يوقع على هذا او على
هذا باعتبار الانشاء والبيان باعتبار الخبر وجعل البيان انشاء من وجه اي التعيين في احدهما جعل
انشاء من وجه حتى شرط قيام المحل حالة البيان فانه لو مات احد العبدين لا يملك تعيين الميت للعتق
لان قيام المحل شرط لانشاء العتق ولو كان اظهارا من كل وجه لا استرط قيامه واظهارا من وجه حتى
يجبر على البيان ولو كان انشاء من وجه ولو كان انشاء مطلقا لما كان يجبر لان المرء لا يجبر على انشاء العتق وقال
انه اظهار في حكم يختص بالموقع وانشاء في حكم يختص بالمحل لانه بارادة حق الموقع عين ما اراد في حق
المحل لانه لا ابهام في جانب الموقع وانما الابهام في جانب المحل حتى لو كان له اربع نسوة ولم يدخل
بهن فقال احداكن طالق ثم تزوج خامسة ثم بين الطلاق في احدهن جاز له نكاح الخامسة لان
حرمة الجمع بين الخمس ترجع الى الزوج لان حله لا يسع الخمس والايجاب المبهم غير واقع في حقه فلم يكن جامعا
بين الخمس ولو دخل بهن لا يجوز نكاح الخامسة فاعتبر البيان انشاء لان العدة ترجع الى المحل والا
يجاب المبهم غير واقع في حقه فكان جامعا بين الخمس في مسألة في الزيادات واذا دخلت في
الوكالة تصح اي لو قال وكلت فلانا او فلانا ببيع هذا العبد صح التوكيل استحسانا كما لو قال
وكلت احدهما ببيعه وايهما باع صح ولا يشترط اجتماعهما على البيع ولا يصح التوكيل قياسا لجهالة
المأمور وكذا لو قال لرجل بع هذا العبد او هذا العبد صح وله ان يبيع ايهما شاء كما لو قال بع احدهما
لان او في موضع الابتداء للتخيير التوكيل انشاء والتخيير لا يمنع الامتثال لانه بايهما اتى يكون ممتثلا كما في
التكفير باحد الاشياء الثلاثة بخلاف البيع والاجارة الا ان يكون من له الخيار معلوما في اثنين او ثلاثة
فيصح استحسانا اي اذا دخل او في المبيع او في الثمن فسد البيع للجهالة لان او للتخيير من له الخيار منهما
غير معلوم فان كان من له الخيار معلوما صح في الاثنين او الثلاثة استحسانا ولم يجز في الزيادة لانه
اذا لم يكن من له الخيار معلوما اوجب جهالة ومنازعة وشرع عقد المبايعات لقطع المنازعات فعقد
افضت الى المنازعة يعود على موضعها بالنقض واذا كان من له الخيار معلوما لم يوجب منازعة
لكنه يوجب خطرا لانه يحتمل ان يختار هذا فيكون هو المبيع ويحتمل ان يختار ذلك فيكون المبيع ذلك
والا سباب المحضة لا تحتمل التعليق بالخطر لانه يشبه القمار فكان القياس ان لا يجوز كما في الاثواب
الاربعة الا انا جوزناه في الثلث استحسانا للحاجة دفعا للغبن كما في خيار الشرط لانه يحتاج
الى التأمل والتروي في غير واحد من مدة انه هل يوافقه ام لا فيحتاج الى التأمل وغير واحد من
الاعيان ان هذا العين يوافقه ام ذا ام ذا فمن اراد الحاجة يندفع بالثلث لاشتماله على الجيد و
الوسط والردي فبقي ما وراءه على قضية القياس والاجارة مثل البيع وكانت كالبيع في هذه الاحكام

وفي المهر كذلك عندهما ان صح التخيير اي اذا دخل او في المهر اوجب التخيير عندهما ان كان مفيدا بان يقول للامرأة
تزوجتك على الف حالة او على الف الى سنة او تزوجتك على الف درهم او مائة دينار حتى كان للزوج ان
يعطي اي المهرين شاء وفي النقدين يجب الاقل اي اذا لم يكن التخيير مفيدا لانه لا فائدة بل يجب الاقل الا ان
يعطي الزيادة بان يقول تزوجتك على الف درهم او الفين لانه لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير من جنس
واحد بسبب الامل للتيقن به وهذا لانه لما لم يتوقف صحة النكاح على التسمية كان وجوب المال عند
التسمية في معنى الابتداء بمنزلة الاقرار بالمال او الوصية او بدل الخلع او العتق وفي هذه الصور يجب الاقل
كذا هنا وصار من مستفاد من جهته اولى بالبيان لانه الموجب لهذا المال وهو المحل حيث خير في تكلمه
او مكان احد لي بيانه وعنده يجب مهر المثل اي عند ابي حنيفة رحمه الله فصار الحكم مهر المثل لان الموجب
الاصلي في النكاح مهر المثل والعدول عنه الى المسمى اذا كان معلوما قطعا وذا حد او شيئا كون المسمى
معلوما قطعا فوجب المصير الى الموجب الاصلي بخلاف الخلع والعتق والصلح عن دم العمد لانه ليس لهذه
العقود موجب اصلي لجوازها بلا بدل فلزم الاقل وحمل العدد المستفاد وبطل الزائد عليه لكونه مشكوكا فيه
فاما النكاح فلا ينعقد الا بمهر لما عرفنا في اول الكتاب وفي الكفارة تجب احد الاشياء عندنا خلافا للبعض
اختلف العلماء في الواجب في كفارة اليمين فقال عامة الفقهاء واكثر المتكلمين الواجب واحد منها غير عين
والمامور يتخير في تعيين واحد منها ويتعين ذلك باختياره فعلا الا انهم اختلفوا في كيفيته فقال بعضهم
انه واجب عند الله تعالى وان كان مجهولا في حق العباد والله تعالى عالم بان من يعتاد ما هو الواجب عنده
وقال بعضهم انه للحال غير واجب وعند الله تعالى ايضا يصير واجبا عند اختيار العبد فعلا كان الوجوب
عليه معلق بشرط الاختيار وقالت المعتزلة الكل واجب على طريق البدل على معنى انه لا يجب
تحصيل الكل ولا يجب تعطيل الكل واذا اتى بواحد من الجملة يجوز له ترك الباقي احتجوا
بان الواجب لا يخلو اما ان يكون واحدا منها عينا وهي منتفي اجماعا او واحد غير عين مجهول
ممتنع الوقوع فلا يصح التكليف به او الكل على سبيل الجمع وهو خلاف ظاهر الكتاب
والاجماع او الكل على سبيل البدل وهو المرام ولنا ظاهر الا انه فاذا واحد من الشيئين او
للاشياء والقول بوجوب الكل ووجوب المعين خلاف مقتضاه فتعين ما قلنا وما ذكروه
منقوض باعتاق تحرير رقبة فان الواجب واحد من الرقاب لا بعينه وهذا لان
جهالة الواجب لا يمنع من تحصيل مقصوده لامكان طريق الوصول اليه باختياره فعلا
واحدا عينا الا يرى انه اذا باع قفيزا من صبرة فالمبيع قفيز لا بعينه ويتعين باختيار
المشتري فقد صار ما ليس بمعين في نفسه معينا باختياره وكذا اذا اعتق عبدا من عبيد
فالحاصل ان الواجب احد الاشياء الثلثة مع اباحة التكفير بكل نوع منها على الانفراد

حتى لو فعل الكل جاز ولكن الواجب صار مؤديا باحد الانواع بخلاف كلمة او في آية قطع الطريق
فانه لو فعل الكل جاء في جنايته معينة لا الحدود وكذا في كفارة الحلق ففدية من صيام او صدقة او
نسك وفي جزاء الصيد فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما الواجب واحد منها ويتعين باختياره فعلا الا في قوله ان يقتلوا
او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للتخيير عند مالك والحسن والنخعي فهي
ما اوجبوا التخيير في كل نوع من انواع قطع الطريق مستشهدين بظاهر او فانه للتخيير في الاصل ولكنا
نقول ان في الآية دليلا على ان المذكور جزاء المحاربة لان الله تعالى قال انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله اي يحاربون اولياء الله على حذف المضاف فان احدا لا يحارب الله ولان المسافر في
امان الله وحفظه متوكلا عليه فالمتعرض له كان محاربا لله والمحاربة معلومة بانواعها عادة بتخويف
او اخذ مال او قتل او اخذ مال وقتل وهذه الانواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور اجزية متفاوتة في صفة
التشديد والتغليظ فوقع الاستغناء بتلك المقدمة عن بيان تقسيم الاجزية على انواع الجناية نصا و
قد عرف ان الجملة اذا قوبلت بجملة ينقسم البعض على البعض فلهذا كان انواع الجزاء مقابلة بانواع
الجناية على حسب احوال الجناية وتفاوت الاجزية اذ يستحيل ان يعاقب باخف الانواع عند غلظ
الجناية وباغلظها عند خفتها والاحوال اربعة والاجزية كذلك كيف وقد نزلت في قوم هلال بن عويمر
وهو ابو بردة الاسلمي وكان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد وقد مر به قوم يريدون رسول الله عليه
فقطعوا عليهم ونزل جبرئيل عليه السلام فاوحي اليه ان من جمع بين القتل واخذ المال قتل وصلب ومن افرد
القتل قتل ومن افرد اخذ المال قطع يده لاخذ المال ورجله لاخافة السبيل ومن افرد الاخافة ينفى من
الارض وهذا حكم كل قاطع طريق كافرا او مسلما ومعنى الآية ان يقتلوا ان افردوا
القتل او يصلبوا مع القتل ان جمعوا بين القتل والاخذ فيصلب حيا ويطعن حتى يموت في ظاهر الرواية
وعن الكرخي والطحاوي يقتل ثم يصلب تحاشيا عن المثلة او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اخذوا
المال او ينفوا من الارض اذا لم يزيدوا على الاخافة كذا في الكشاف وغيره ولم يوجد اختلاف الجناية في
جزاء قتل الصيد وكفارة الحلق واليمين لان قتل الصيد واحد وكذا الحلق وكذا اليمين مع الحنث
فصلح كله او على وصفها موجبة للتخيير اما في قطع الطريق فاوجبت التفصيل والتقسيم في
انواع الجزاء على حسب احوال الجناية ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله اذا اخذ المال وقتل فالامام ان
شاء قطع يده ورجله ثم قتله او صلبه وان شاء قتله من غير قطع وان شاء صلبه لان الجناية متحدة
صورة لكونها اخذا وقتلا ومتعددة معنى لان الكل قطع الطريق فيميل الى ايهما شاء وقد يكون او بمعنى
بل كقوله تعالى او اشد قسوة قيل معناه بل اشد وقوله دنت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها

كانه

وانت في العين امليح اي بل يطلب اخذ الدية بعد الغصب من المال بل يعطي الدية اذا اخذ
المال فقط بل يعفو امر الاصل اذا خوفوا الطريق وقال الآخر اذا قال لعبده او لامته هذا حر وهذا انه باطل لانه
اسم لاحدهما غير عين وذلك غير محل للعتق وهذا لان احدهما يقع على كل واحد منهما على سبيل البدل واحد المعين
ليس محل للعتق لان الدابة ليست محلا للعتق لانها ليست محلا للرق لانه حكم شرعي جزاء على الكفر والدابة لا
تتصف بالكفر ولا تتصف بالرق فلا تتصف بالعتق فلا يكون غير المعين منهما محلا للعتق فلا يكون
محلا للايجاب فصار ذكره لغوا كما لو قال احدهما وعبده هو كذلك لكونه على احتمال التعيين حتى لزمه
التعيين في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعلناها وصفا حقيقة مجازا عن الحكم وان
استحالت حقيقته وها هنا لان الاستفادة عند استحالة الحكم اي لو جعله [illegible] هنا لا
يحاف يتناول احدهما غير عين وذلك على احتمال التعيين حتى لو كانا عبدين يتناول احدهما على احتمال
التعيين بيانه او بعدم المزاحمة بموت احدهما وعند التعيين يتعين هذا المعين مرادا من الاصل لان يعني
عن صاحبه ثم ينقل عينه اليه فعلم انه يعود العتق المبهم على المعين فيجعل العبد المعين مرادا من الاصل في
مسئلتنا مجازا ويصح الاعتاق هنا بناء على هذا المجاز حتى لا يبطل الكلام فجعل المجاز خلفا عن الحقيقة
في التكلم وان استحالت حقيقته لان الكلام في نفسه صحيح وله مجاز متعين بطريقه وهو ذكر الكل وارادة
البعض متعين بهم كما في الاكبر سنا منه وها هنا جعل المجاز خلفا عن الحقيقة في الحكم وهم يقولون الايجاب
المبهم هنا للحكم الاصلي مستحيل كما في الاكبر سنا منه ولهذا قلنا لو قال هذا حر وهذا وهذا انه يعتق
الثالث ويخير في الاولين لان صدر الكلام يتناول احدهما على التكلم او والواو للشركة فما سيق
به الكلام في الكلام سبق لاثبات حرية احدهما الاثبات معه احدهما لازم لكنا [illegible] كلامه بالعدم لا
صلى متصلا عطفا على المعطوف الاولين كقوله احدكما حر وهذا وقال الفراء انه اثنا الله او متبع
العتق على الاول او ارشاعه على الثاني والثالث فجعل كانه قال هذا حر او هذان على العطف للاشتراك
في الخبر لاثبات حريته وحر الاول لا يصلح خبرا له لان المذكور في كلامه حر وهذا لا يصلح خبرا للاثنين
بل خبره حران فيستعار للعموم فيصير بمعنى واو العطف لا عينه وكذا اذا كان في موضع النفي او
موضع الاباحة لقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا حتى اذا كلم احدهما او كلمهما يحنث لا مرة ولو حلف لا
يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله ان يكلمهما الا ان كلمة او يستعار للعموم بدلالة يقترن به فيصير بمعناها
بواو العطف من حيث انهما مستغرقان وليس بعين الواو من حيث ان كل واحد منهما منفي لو كان كذلك
لم يكن كل واحد منهما منفيا على الانفراد بل على الاجتماع كالواو ثم الدليل على ذلك اذا استعمل في النفي
قال الله ولا تطع منهم آثما او كفورا معناه ولا كفورا فانه ما اطاع يكون مرتكبا للنهي ولو قال
وكفورا لا يكون مرتكبا للنهي بطاعة احدهما ما لم يطعهما ومعنى الآثم عتبة والكفور الوليد لان

عتبة كان ركانا للاثم وكان الوليد غاليا في الكفر ولو حلف والله لا اكلم فلانا او فلانا يحنث اذا كلم احدهما بخلاف
ما اذا قال فلانا وفلانا فانه لا يحنث ما لم يكلمهما لان الواو للعطف على سبيل الشركة والجمع دون الافراد
بخلاف او ولو كلمهما لم يحنث الا مرة لان اليمين واحدة فلا يحنث الا مرة ولا خيار له في ذلك على تعيين
احدهما لان الكلام صار منفيا ولو بقي على حقيقته لوجب التخيير لانه يكون احدهما منفيا فيكون له
ولاية تعيين احدهما كما لو كان في الاثبات بان قال هذا حر وهذا او لو قال لا اقرب هذه او هذه
يصير موليا منهما حتى لو مضت المدة حنثا ولو بقي على حقيقته لبانت احديهما لانه يكون موليا عن احديهما
وانما كان السوق دليلا على العموم لان او لما تناول احد المذكورين كان النكرة وهي في النفي تعم الا انه اوجب بعموم
ان تناول احدهما ومن دلائل ايضا استعماله في موضع الاباحة فيصير عاما الا ان الاباحة دليل العموم لانها اطلاق
ورفع للقيد وعند ارتفاعه يثبت الاباحة بطريق العموم الا ترى انه لو اذن لعبده في نوع يصير ماذونا في الانواع
لان الاذن رفع القيد بالسمع ولا يسد بين [illegible] الا الفعل والمراد به العموم لانه موضع الاباحة وقال
جالس الفقهاء او المحدثين اي احدهما او كلاهما ان شئت وفرق بين الحظر والاباحة ان له الجمع بينهما في الاباحة
وليس له ذلك في الحظر وانما يعرف الاباحة من الحظر بحال يدل على ذلك وعلى هذا قلنا لا اكلم احدا الا فلانا او
فلانا له ان يكلمهما من غير حنث لانه موضع الاباحة فصار عاما كهذه الدلالة ولو قال لا اقربكن الا فلانة او فلانة
لا يكون موليا منهما حتى لا يحنث بقربهما ولا يقع الفرقة بينه وبينها بمضي المدة قبل القربان وقال ابو يوسف
عند نوى فلان من كل حق له قبله الا دراهم او دنانير له ان يدعي المال لانه استثنى من الحظر لانه يهدر الابراء
حرم عليه الدعوى والخصومة فيكون الاستثناء منه استثناء من الحظر معنى فيكون اباحة فيكون عاما
وقال محمد في بكر قليلا او كثيرا على معنى الاباحة اي بكل شيء منه قليلا كان او كثيرا وكل كذا داخلا فيها او خارج
اي داخلا كان او خارجا [illegible] لانه موضع الاباحة لان عقد البيع يحرم التصرف فيه وحلاته ويجوز
الواو فيهما وقال بعضهم لا يجوز او بل ينبغي ان يكون بالواو لانه لو ذكر او يكون البائع احدهما اما القليل او الكثير
واما الخارج او الداخل ولكنا نقول هو موضع الاباحة فصار او بمعنى الواو وكذلك او اذا دخل في الفعل
افضى الى التشكيك نحو قولك فعلت كذا او كذا وان دخل في الابتداء اوجب التخيير كقوله والله لا ادخل هذه الدار
اليوم او لا ادخل هذه اي الدارين دخل برئ عن اليمين لانه ذكر في موضع الاثبات فيقتضي التخيير في
شرط البر لانه لما حلف الا يدخلها في اليوم يعين ان شرط البر هو دخول احديهما ولو قال والله لا ادخل
هذه الدار او لا ادخل هذه الدار فاي الدارين دخل حنث فيه لانه ذكره في موضع النفي فكان بمعنى ولا
ولو عطف بالواو واعاد حرف النفي لكان الجواب مثل ما كذا هنا وقول محمد في اسلام له الخيار بعد هذه
المسئلة مشكل لو صرفناه الى المسئلة لان الخيار ثابت في المسئلة بان يعين للدخول احديهما فعلى لا
قولا على ما قدرنا لا في مسئلة الثانية لانه في موضع النفي فيجد كونه هذا بعين شرطا لانه لا خيار له

في ذلك صرفه الى المسئلة الاولى فخشيت على ما زعم البعض من عموم اللفظ وسيعاد بمعنى حتى او الا
ان اذا افاد العطف لاختلاف الكلام ويختار ضرب الغاية كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم اي
حتى يتوب عليهم او الا ان ما انقول وهنا يعني حتى قال ابو عيسى يعني الا انه الاحسن ان يعطف على شيء
او على السبب لانه يصير عطف الفعل على الاسم او انعطف على ما في مستقطعت حقيقته واستعير للمحتمل
وهو الغاية لان او لما كان للاحد المذكورين كان احتمال كل واحد منهما منتهيا بعين صاحبه فشابه الغاية من
هذا الوجه فاستعير للغاية في الكلام يحتمله لان يكون الامر يحتمل الامتداد فجعل او يتوب عليهم في معنى الغاية كقوله
لالزمنك او تعطيني حقي اي حتى تعطيني حقي او الا ان تعطيني حقي فمعنى الاية على هذا ليس لك من امرهم
شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشتفي منهم ولكن لا يدل بعوا العذر على العصف عند بعد
الحمل عليها ثم يبعد ذلك بعدا ان يعطف قوله او يتوب عليهم على ما قبله اي يكبتهم فيجعل قوله ليس لك من
الامر شيء اعتراضا والمعنى ان الله مالك امرهم فاما ان يهلكهم او يهزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم
ان اصروا على الكفر وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد مبعوث لانذارهم او لمجاهدتهم سوى ما صار لمحفار سو
في حكم اسم معطوف او على الامر اي ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم وعلى هذا قال محمد في الجامع
لو قال والله لا ادخل هذه الدار الاخرى ان معناه حتى ادخل هذه لانه لا ازدواج بين النفي والاثبات
فتركت الحقيقة وحملت على الغاية مجازا لان الغاية صالحة لان اول الكلام حظر يحتمل الامتداد وتعلق به حكم
الغاية فان دخل الاولى اولا حنث وان دخل الثانية اولا بر في يمينه حتى اذا دخل الاولى بعد ذلك لا يحنث
لان الدخول في الاخرى غاية ليمينه فلما دخلها انتهت اليمين فاما اذا لم يدخلها حتى دخل الاولى
حنث لوجود شرط الحنث حال بقاء اليمين وحتى للغاية كالى اعلم ان حتى للغاية في اصل الوضع وهو
المعنى الخاص الذي وضعت له ولا يسقط ذلك عنها الا مجازا كما اذا استعير للعطف المحض بان قال
ان لم آتك حتى تغديني فعبدي حر فانه يبطل معنى الغاية ثم كما سيجيء ان شاء الله تعالى والغاية ما ينتهي اليه الشيء و
يمتد اليه ويقتصر عليه فاصلها كالى في معنى الغاية فيها وظهورها فيها الا ان كالى قال الله تعالى حتى مطلع الفجر
وان افترقا فاعتبار ان مجرور حتى يجب ان يكون آخر جزء من الشيء او ما يلاقي آخر جزء منه نحو اكل
اكلت السمكة حتى رأسها ونمت البارحة حتى الصباح ولا يقال حتى نصفها او ثلثها كما يقال الى نصفها والى
ثلثها لان حال النفس سواء في مجرور الى الا ترى الى قوله تعالى وايديكم الى المرافق والمرافق ليست بآخر جزء
من الايدي ولا ملاقية لآخر جزء الا بعدها ان يصل ما بعدها بما قبلها فالراس في اكلت والصباح في نمت
فلا يخلو الى ما به لانسبة الى مجرورها ذلك مجرور ان يقول اكلت السمكة الى راسها ويكون الراس غير ماكول
ومذهب بعضهم الى ان مجرور الى لا اكلت السمكة حتى راسها على ان الاكل قد انقطع عند الراس وقوله الاسلام
ومتوالا كلت حتى راسها اي الى راسها فانه يحتمل ان يكون الراس غير ماكول او على انه استعمل

ابدى

حتى يمتى الى حيث فسر حتى بالى والله اعلم وتستعمل للعطف مع قيام معنى الغاية كقولهم استن الفصال
حتى القرعى اعلم ان حتى للعطف لمناسبة بين العطف والغاية وهو التعاقب فالمعطوف يعقب المعطوف
عليه وكذا الغاية يعقب المغيا ولكن مع قيام معنى الغاية نحو جاءني القوم حتى زيد ورايت القوم حتى
زيدا مررت بالقوم حتى زيد واما افضلهم واما ادناهم ليصلح غاية اي جاء القوم حتى افضلهم فانه جاء القوم انه
لا يتوقع مجيئه لكونه افضلهم او حتى ادناهم جاء القوم انه لا يتوقع مجيئه لكونه ادناهم ولما كان فيه
معنى الغاية كانت حقيقة قاصرة وهذا لان زيدا لما كان داخلا في المجيء لكان فيه معنى العطف اذ لو كانت
للغاية لم يكن زيد داخلا في المجيء لان حكم ما بعدها يخالف ما قبلها ومن حيث ان مجيء القوم ينتهي بمجيئه فيه معنى
الغاية ونظير الادخل معنى قولهم استن الفصال حتى القرعى هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي له ان يتكلم بين
يديه لجلالة قدره وعظمة شانه والقرعى جمع قريع كالجرحى جمع جريح وهو الذي به قرع وهو داء الا
سمعان العذ ومن الموح ونظير الاستعمالات الثاني حتى الانسان وعلى هذا اكلت السمكة حتى راسها بالنصب
فهو للعطف اي اكلت راسها ايضا وقد يدخل على جملة مبتداه على مثال واو العطف اذا استحال العطف
وهي غاية مع ذلك فان كان خبر المبتدا وهو ما دخل عليه حتى مذكورا نحو خبره كقولك ضربت القوم حتى
زيد غضبان فالمرفوع خبره وهي غاية والاحوال الامر بين جنس ما قبله كقولك اكلت السمكة حتى راسها فالخبر هنا
غير مذكور فيجب اثباته من جنس ما تقدم على احتمال ان يكون هو الاكل او غيره ولكنه احيانا بان راسها
ماكول ايضا اي حتى راسها ماكول او ماكول غيره ومواضعها في الافعال ان يحتمل غاية مع الى وغايته
هي جملة مبتداه وعلامة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء اي على انتهاء
الصدر فان لم يستقم مطلبي ذاته يعني لام كي عند عدم الاستقامة اما بعدمهما بان لا يحتمل الصدر الامتداد او
لا يصلح الآخر دلالة على الانتهاء او بعد احدهما وانا يحمل على المجازاة اذا صلح الصدر سببا لما بعده وصلح
الآخر اثره ولم يصلح غاية وهذا مطيعين فتنع العطف من الاسماء فان حتى للغاية في الاسماء فان تعذرت الغاية
حمل مستعار للعطف مع قيام معنى الغاية وكذا هنا اذا تعذرت اعتبار معنى الغاية الخاصة يصار الى المجازاة
مع قيام معنى الغاية لان السبب يتمنى جزاءه كالمغيا يتمنى بالغاية والدليل على ما ذكرنا قوله تعالى حتى يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون اي عن يد مواتية غير ممتنعة او حتى يعطوها عن يد الى يد بغير نسيئة
لا يبعثوا على يد ولكن عن المعطي الى يد الآخذ هذا اذا اريد يد المعطي واذا اريد يد الآخذ فمعناه حتى
يعطوها عن انعام عليهم لان قبول الجزية منهم انعام عليهم حيث ترك ارواحهم لهم وهم صاغرون اي منهم
على الصغار والذل فهو ان يأتي بها بنفسه ماشيا غير راكب ويسلمها قائما والمتسلم جالس وان يلبب تلبيبا ويتولى
سلبيه ويقال له ادّ الجزية يا ذمي وان كان يؤديها ويزج في قفاه وحتى يغتسلوا وحتى تستأنسوا اي تستأذنوا حقوق في هذا الاي
للغاية لان الصدر يحتمل الامتداد والفعل الذي عقيبه يصلح فالقتال فانه يحتمل ان يكون الامتداد في صدر الكلام بين مكون

مبتدأ والآخر يصلح دليلا على الانتهاء فان اعطاء الجزية آخر ما سمي به القتال لان المنع للقتل كغاية الحادث
لو بعض الكفر حتى لا يعد القتال والوهبان وقبول الجزية انه يترك الحراب فكان دليلا على انتهاء القتال وكذا الاغتسال
والاستئذان ثم سماه المنع عن الدخول في مكان الصلوة وفي سورة النور ان المنع في الاول للنجاسة والاغتسال
مزيلها وفي الثاني بحق الغير فيسقط باذنه وفي قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة للمجازاة بمعنى لام كي اي
كيلا تكون فتنة فالصدر وهو القتال وان كان يحتمل الامتداد ولكن الآخر لا يصلح دليلا على الانتهاء لان الفتنة
تكون مطلوبا فلا تكون منهية للقتال بل تكون داعيا اليه فحمل على المجازاة بمعنى لام كي لان الصدر وهو القتال
يصلح سببا لان لا تكون فتنة ويكون الدين لله والآخر وهو قوله حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله يصلح
جزاء وقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالنصب يحتمل ان تكون حتى للغاية بمعنى الى وان تكون بمعنى لام كي
واشتد ابتلاؤهم الى ان يقول الرسول اي الى الغاية التي يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله اي بلغ
بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك فعلى هذا لا يكون فعلهم وهو الزلزال سببا لمقالة الرسول
فيكون فعلهم غير مقالة على ما هو موضوع الغايات انها اعلام الانتهاء المعيا من غير ان للغاية في المغيا
اذ هي حد ينتهي اليه المحدود والمغيا ولا اتصال وجودا او وجوبا ويحتمل ان تكون بمعنى لام كي اي زلزلوا
لكي يقول الرسول فعلى هذا تكون فعلهم سببا لمقالة الرسول ومقالة الرسول يصلح جزاء لفعلهم وهذا اوجه
انها فعلهم لمقالة الرسول ومن قرأ حتى يقول بالرفع على انه في معنى الحال كقولك شربت الابل حتى يجيء البعير يجر
بطنه الا انها حال ماضية محكية كذا في الكشاف وذكر في المغني الماضي حتى يقول بالرفع بمعنى وحتى حرف
ابتداء فالجملة بعدها مستأنفة يقال سرت حتى ادخلها واعلم ان حتى الابتدائية يجوز ان تكون الجملة بعدها اسمية
وفعلية نحو جرت السماء حتى هند جارية حتى جرت هند فعلى هذا لا يكون فعلهم سببا له وتكون متناهيا
له فان تعذر هذا جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية اي ان تعذر ان تحمل على لام كي جعل
مستعارا للعطف المحض وليس لهذه الاستعارة ذكر في كتاب اللغة وعلى هذا مسائل الزيادات ان
كان لم اضربك حتى تصيح ان لم آتك حتى تغديني اي ان لم آتك حتى تغدي عندك اعلم ان محمدا قال في الزيادات
في رجل قال لرجل عبده حر ان لم اضربك حتى تصيح اي حتى تشتكي بين يدي او حتى يشفع فلان او حتى يدخل الليل
ثم ترك ضربه قبل هذه الاشياء انه يحنث لان الضرب بطريق التكرار يحتمل الامتداد وهذه الاشياء
تصلح غاية فيحمل على حكم البر مع كونه عرضا غير قابل للبقاء والدوام فالكف عنه لان يحتمل الامتداد في حكم
الحنث اولى لان الكف عن الضرب امتناع عنه والامتناع عن الشيء اكثر امتدادا من ذلك الشيء والمذكور بعد
حتى يصلح للانتهاء اذا الصياح او الاشتكاء او الشفاعة او دخول الظلام دليل الاقلاع عن الضرب
فيحمل على حقيقة واذا اقلع عن الضرب قبل الغاية حنث لان شرط الحنث الكف عنه قبل الغاية لانه في
موضع يعلق على الحقيقة عرفا بترك الحقيقة بعدم العرف كما لو قال ان لم اضربك حتى اقتلك او حتى
يموت فجعلنا على الضرب الشديد باعتبار العرف ولو قال حتى يغشى عليك او حتى يبكي عليك فهذا على
حقيقة الغاية لان الضرب الى هذه الغاية معتاد فيحمل على حقيقة الغاية ولو قال عبده حر ان لم آتك
حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح دليلا على الانتهاء بل هو داع الى زيادة
الاتيان فلا يمكن الحمل على حقيقة الغاية والاتيان يصلح سببا والغداء يصلح جزاء فحمل عليه فيكون المعنى
لكي تغديني فصار شرط بره الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء الغداء وقد وجد ولو قال عبده حر ان
لم آتك حتى اتغدى عندك كان هذا للعطف المحض لان هذا الفعل احسان ولا يصلح ان يكون غاية للاتيان
بل هو داع الى زيادة الاتيان ولا يصلح ان يكون اتيانه سببا لفعله ولا فعله جزاء للاتيان بعينه لان المكافئ
يكون غير المكافى فلم يصلح للمجازاة فيصح الحمل على العطف المحض ليصح الكلام فكأنه قال ان لم آتك فاتغدى
عندك فكان شرط البر وجود الامرين فاذا لم يوجدا حنث حتى اذا اتاه فلم يتغد ثم تغدى من بعد غير متراخ وهذه استعارة بديعة لا ذكر لها في كلام العرب وانما اخترعها اصحابنا على
ما نرى استعارات العرب وقد بينا ان في الاستعارات لا يعتبر السماع وانما يعتبر المناسبة بين الغاية
والعطف باعتبار التعاقب وقد استعملت للعطف مع قيام معنى الغاية اتفاقا فصح ان تستعار
للعطف المحض عند تعذر الحقيقة وهذا نظير استعارة اصحابنا في غير هذا الباب كاستعارة
البيع والهبة للنكاح والعتاق للطلاق وغير ذلك على هذا ينبغي ان يجوز حاني زيد حتى عمرو ان لم
يسمع من العرب فان قيل كيف يجوز هذا ولم يعرفه العرب قلنا وقال محمد حجة في اللغة فقد احتج
ابو عبيدة وغيره بقوله واذا استعير للعطف المحض يكون بمعنى الفاء دون الواو لان كل واحد منهما
وان كان للعطف ولكن الفاء للتعقيب فكان التجانس بينه وبين الغاية اشد ومنها حروف الجر فالباء للالصاق
بدلالة استعمال العرب ويكون للمعنى يخصه ويكون حقيقة له دائما التصق الواو ويرد على
الاتباع اي الصق مروري بموضع يقرب منه وتصحب الاثمان حتى لو قال اشتريت منك هذا العبد بكر
من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح الاستبدال به قبل القبض ولو كان مبيعا لما جاز الاستبدال به قبل
القبض كما اذا اضاف العقد الى الكر فقال اشتريت منك كرا حنطة
جيدة بهذا العبد فان الحنطة تكون مبيعا حتى لا يجوز الا مؤجلا ولا يصح الاستبدال به قبل القبض لان
الباء للالصاق فاذا قرنه بالكر فقد الصق الكر بالعبد الذي هو اصل في البيع اذ المبيع اصل في
البيع حتى يشترط وجوده لصحة البيع والالصاق الاتباع يكون بالاصول والثمن تبع في البيع حتى لا
يشترط وجوده لصحته ولو باع وسكت عن ذكر الثمن ينعقد البيع ويثبت الملك بخلاف ما اذا لم
يقرن الباء بالكر فانه يكون هو الاصل لانه اضاف البيع اليه فيكون مبيعا والمبيع الذي لا يكون الا
سلما فيشترط الاجل ولو قال ان اخبرتني بقدوم فلان فعبدي حر يقع على الخبر الصادق

حتى لو اخبره به ولم يتقدم لم يعتق بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم والفرق ان الاخبار في الحقيقة
عبارة عن الاعلام ومنه الخبير في اسماء الله تعالى وفي العرف صار عبارة عن كلام يصلح دليلا على المعرفة لكن
مساويا للصدق والكذب فاذا قال ان اخبرتني ان فلانا قدم فقد علقه بمطلق الخبر صدقا كان او كذبا لان
الباء مع الفعل مصدر فصار المخبر به القدوم وهو المفعول الثاني والقدوم لا يصلح مفعولا للخبر لانه ليس
كلام لا فعل فصار الباء التكلم بقدومه وذلك يجاد دليل على القدوم لا موجب للقدوم لا محالة فصار التكلم
بالقدوم شرطا للحنث وقد وجد واذا قال ان اخبرتني بقدوم فلان فالقدوم هنا لا يصلح مفعولا للخبر
فمفعوله محذوف بدلالة حرف الالصاق فكانه قال ان اخبرتني خبرا ملصقا بقدوم فلان فوقع القدوم هنا
واقعا على حقيقته وهو الفعل فما لم يوجد حقيقة لا يحنث ولا يشكل بالعدم ليبين حقيقة القدوم فلا يحنث
به ولو قال ان خرجت من الدار الا باذني يشترط لكل خروج الاذن لان الباء للالصاق فاقتضى ملصقا به
وهو الخروج فصار المستثنى خروجا ملصقا بالاذن والمستثنى منه نكرة في موضع النفي وهي الخروج لان
قوله ان خرجت لان الفعل يدل على المصدر لغة فصار عاما لكل خروج كان بهذا الوصف فصار مستثنى
وبقي سائر انواع الخروج داخلا في الحظر فاذا خرجت بغير اذن يحنث كقوله ان خرجت من الدار الا ملحفة
فانه يحنث اذا خرجت بغير ملحفة بخلاف قوله الا ان اذن لك فانه يقع على الاذن مرة واحدة لانه يتعذر
الحمل على الاستثناء لعدم المجانسة لان الاذن غير مجانس للخروج فيجعل مجازا عن الغاية لما بينهما من
المناسبة لان ما بعد الغاية وما بعد الاستثناء يخالف ما قبلها وما قبلها بالنفي باعدها قال الله تعالى
الا ان تقطع قلوبهم قال ابن عباس الا حتى فان قلت ان مع الفعل في
تقدير المصدر قال الله تعالى وان تصبروا خير لكم اي الصبر خير لكم والاتصال للمصدر هنا وقوله الا ان
باعتبار الاتصال يكون الصلة وهو الباء وصار كقوله الا باذني فكان فيه تحقيق الاستثناء
فلا يحتاج الى حمله على الغاية التي هي مجاز والى هذا قال الفراء الا ترى الى قوله لا تدخلوا بيوت
النبي الا ان يؤذن لكم فان تكرار الاذن كان شرطا قلنا انما صح الاستثناء ثم ان حرف الالصاق
يقتضي ملصقا وحذفه شائع لقيام الدلالة عليه وهو الباء فكانه قال الا خروجا ملصقا بالاذن
هنا فلم يصح حذف الخروج من غير الدلالة فتعذرت حقيقة الاستثناء فتعين مجازه وفي قوله انت طالق
بمشيئة الله تعالى مع الشرط اي لو قال انت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لم تطلق
اصلا لانه تعليق بما يوقف عليه كقوله ان شاء الله وهذا لان الباء للالصاق وفي التعليق الصاق
الجزاء بوجود الشرط فحمل عليه وقال الشافعي الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم للتبعيض قال
صاحب المحصول فيه الباء اذا دخل على فعل متعد بنفسه كقوله وامسحوا برؤوسكم للتبعيض
خلافا للحنفية لنا انا نعلم بالضرورة الفرق بين قولنا مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في افادة الاول

الشمول وفي الثاني التبعيض فيلزمه مسح بعض الرأس وهو ادنى ما يتناوله الاسم وقال مالك انها صلة لان
المسح فعل متعد فاكد بالباء كقوله تعالى تنبت بالدهن فصار تقديره وامسحوا رؤوسكم فيلزمه مسح كل الرأس
وليس كذلك اما التبعيض فلا يعرفه اهل اللغة كذا قال ابن جني والموضوع للتبعيض حرف من ولو كان
الباء للتبعيض لتكررت الدلالة عليه وهو ليس باصل في الكلام ولانه لو كان للتبعيض مع انه للالصاق
يكون مشتركا والاصل عدم الاشتراك واما الصلة فلان فيه الغاء الحقيقة والحمل على فائدة غير مقصودة
هي التوكيد بلا ضرورة بل هي للالصاق هنا كما في قوله تنبت بالدهن لكنها اذا دخلت في محل المسح يتعدى الفعل
الى الآلة وتقديره وامسحوا ايديكم برؤوسكم اي الصقوها برؤوسكم فلا يقتضي استيعاب الرأس لانه
غير مضاف اليه والاستيعاب ضرورة الاضافة اليه وانما يقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة فصار
المراد به اكثر اليد والاصل في اليد الاصابع لما عرف والثلث اكثرها فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا بحرف الباء
كما زعم الشافعي رحمه الله فان قلت قد قال الله تعالى في آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وقد شرط الاستيعاب في التيمم
قلت على رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى واما على ظاهر الرواية فانما عرفنا
الاستيعاب بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين
فجعلت الباء صلة هنا بهذه الدلالة فصار كقول الشاعر نضرب بالسيف ونرجو بالفرج اي نرجو الفرج او
باشارة الكتاب وهو ان الله تعالى شرع التيمم خلفا عن الوضوء بطريق التنصيف بالاعضاء الباقي على ما كان
من الاستيعاب في الاصل فرض وكذا قام قاعد وعلى للالزام لان حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء بعلوه
على السطح ثم صار موضوعا للالزام لان اللزوم والوجوب من مقتضيته لان ما يعلو الشيء بلا له فقوله له علي
الف يكون دينا لان حقيقة اللزوم في الدين لان الدين يجب عليه ويلزمه الا ان يصل به الوديعة فيقول له علي
الف وديعة لانه يحمل الوديعة لان الحفظ يجب عليه في الوديعة فان دخلت في المعاوضات المحضة كانت بمعنى الباء
اي اذا استعملت في البيع بان قال بعت منك هذا الشيء على الف درهم والاجارة بان قال اجرتك هذه
الدار شهرا على درهم والنكاح بان قال تزوجتك على الف درهم كانت بمعنى الباء مجازا لما بين العوض والمعوض
من اللزوم والاتصال في الوجود فناسب الالصاق فاستعير له النكاح ومن لم يكن من المعاوضات المحضة لكنه
الحق بها من حيث انه لا يحتمل التعليق بالشرط كالبيع والاجارة وكذا اذا استعملت في الطلاق عندهما لانه
معاوضة ايضا اذ الطلاق يصلح ان يكون معوضا والمال عوضه وصار مجازا عن الباء كما في المعاوضات
المحضة وعند ابي حنيفة للشرط حتى لو قالت المرأة لزوجها طلقني ثلاثا على الف درهم فطلقها واحدة لم يجب
عليها شيء من الالف ويكون الواقع رجعيا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يجب ثلث الالف ويكون الواقع بائنا
كما لو قالت بالف درهم لان كلمة على للتعليق حقيقة واستعمال اللزوم على ما قلناه وليس بين الواقع وهو
الطلاق وبين المال منها وهو المال مقابلة بل بينهما معاقبة وهذا لان المعاطف يقتضي ما يقابله متعاقبا

بلا توقف فتثبت العوض مع العوض بلا توقف تحقيقا للمقابلة وبين الشروط والمشروط معاقبة لا مقابلة
فثبت الشرط اولا ثم المشروط في وجوب المال عليها بازاء الطلاق معاقبة وذلك معنى الشرط والجزاء
لا مقابلة ولا معاوضة لان اخذ العوضين ليس بمال وانما يصح لزوم المال في مقابلة غير المال بالتسمية
نصا فيحمل على الشرط حقيقة لان المشروط يلازم الشرط ويعقبه كالمتعلق يلازم المتعلق عليه وفيه
المعاقبة لان الصاعد على الشيء يكون فوق ذلك الشيء لكان المتعاقبين يكون احدهما اثرا للاخر وقد
امكن العمل بحقيقة هذه الكلمة بتوهم الشرط في الطلاق لان الطلاق ان دخله العوض يصح تعليقه بالشرط
ولهذا كان من جانب الزوج يمينا حتى لا يملك الزوج الرجوع عنه قبل قبولها واذا ثبت ان على للشرط هنا
لا يجب عليها شيء من المال لانها شرط للزوم المال ايقاع الثلث والمعلول الشرط لا يثبت الا عند وجود كمال
الشرط لان الشرط يقابل المشروط جملة ولا يتوزع اجزاء المشروط على اجزاء الشرط لان الشرط علامة
وقد جعل الكل علامة لنزول الجزاء فلم يوجد الكل لا يثبت شيء من الجزاء ولانه لو توزع اجزاء المشروط على
اجزاء الشرط يكون فيه تقديم المشروط على الشرط وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط لان
الايجاب يعتد التعليق بالشرط قائمة من تعليق المال بالخطر قمار على الخطار وهو ممنوع الا الوجود معنى
اللزوم خلاف تعليق المال بالطلاق حكم لان الطلاق ما يصح فيه التعليق والمال وقع في ضمن ما يصح
فيه التعليق وما ثبت في ضمن الشيء لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له حكم المتضمن والدليل على انه للشرط قوله
يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا اي بشرط ان لا يشركن وقال على ان لا اقول على الله الا الحق اي
بهذا الشرط او سلف ومر الكلام على قوله حقيق في الجواب حقيق بالرسالة واعلم ان شرط ايقاع الثلث
والمشروط وجوب الالف فكانها قالت ان طلقني ثلثا فعلي الف درهم والمه اشار الشيخان شمس الائمة
السرخسي وفخر الاسلام البزدوي رحمهما الله في كتابيهما فان قلت ان كلمة على دخلت على الالف فهو للشرط فكان
الطلاق مشروطا ووجوب المال شرطا قلت لما كان الكلام محتملا جعلت دخولها على المال كدخولها على
الطلاق كيف وقد صرح فخر الاسلام في تصنيف له في اصول الفقه فان المال يجب عقب الطلاق
وهو اصرح منه بان المال مشروط ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه له ان يعتقهم
الا واحدا منهم عند ابي حنيفة رحمه الله فكلمة العموم والتبعيض وقالا له ان يعتقهم جميعا لان من للبيان
وقال المحققون من اهل اللغة من في الاصل لابتداء الغاية كقولك سرت من البصرة وكونها للتبعيض
اضرب من الدراهم وللتبيين في فاجتنبوا الرجس من الاوثان ومن بزيادة فما جاءني من احد راجع الى
هذا اذ الى لانتهاء الغاية وهي نقيضة من تقول سرت من البصرة الى بغداد فبغداد منتهى مسيرك كما
ان من البصرة مبتدأ السير وكذلك استعملت في آجال الديون قال تعالى الى اجل مسمى ولو قال انت
طالق الى شهر فان نوى التنجيز يطلق الحال للغو آخر كلامه وان نوى التأخير تأخر الوقوع الى

مضي الشهر فان لم يكن له نية يقع في الحال عندنا وقال زفر الى للتأجيل والتأجيل الشيء لا يمنع ثبوت اصله كما جعل الدين لا يمنع ثبوت
اصله وعندنا لا يقع لان الى للتأخير ما دخل عليه وهنا دخل على اصل الطلاق فاوجب تأخيره واصل الطلاق يحتمل
التأخير بالتعليق بمضي شهر واما اصل الدين فلا يحتمل التأخير بالتعليق فحملنا الكلمة في على تأخير المطالبة وان كانت قائمة
بنفسها كقولك من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الغايتان فان لم يكن فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكرها
لاخراج ما وراءها فيدخل كما في المرافق وان لم يتناولها ففيه تشكيك وذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل كالليل في الصوم
واعلم ان من الغايات ما لا يدخل كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقوله فنظرة الى ميسرة ومنها ما يدخل كقوله تعالى و
ايديكم الى المرافق وقوله الى المسجد الاقصى وقول القائل حفظت القرآن من اوله الى آخره والاصل ان الغاية اذا كانت
قائمة بنفسها لم يدخل لان الحد لا يدخل في المحدود ولهذا لو قال لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل
الحائطان بالاجماع وما لا يكون قائما بنفسه فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها
فبقي موضع الغاية داخلا كالمرافق لان اليد عند الاطلاق يتناول الجارحة الى الابط فكان ذكر الغاية
لاخراج ما وراءها وان كان صدر الكلام لا يتناول موضع الغاية او فيه تشكيك فذكر الغاية لمد الحكم الى موضع الغاية
فلا يدخل الغاية كالليل في الصوم اذ مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسألة الحلف فكان
ذكر الغاية لمد الحكم الى موضع الغاية ولهذا قال ابو حنيفة في الغاية في الخيار انها لا تدخل في الخيار لان مطلقه
يقتضي التأبيد كذلك في الآجال في الايمان رواه الحسن عن ابي حنيفة يدخل حتى لو قال لا اكلم فلانا الى شهر
رمضان او قال يومي هذا العبد بالفرد وهم الى شهر رمضان فانه يدخل لان صدر الكلام يتناول فان مطلق قوله
لا اكلم فلانا يتناول العمر فكان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها وفي ظاهر الرواية لا يدخل لان في اخر المطالبة في
موضع الغاية وفي حرمة الكلام في وقت الكفارة بالكلام في موضع الغاية شكا فلا يدخل بالشك وفي قوله له علي
من درهم الى عشرة وقوله لامرأته انت طالق من واحدة الى ثلاث لم يدخل الغاية الثانية لان مطلق الكلام لا يتناول
وفي ثبوتها شك واما الا يدخل الغاية الاولى للضرورة لان الثانية داخلة ولا يكون الثانية بدون وجود الاول ووجودها
بوجوبها وقالا يدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها فلا يكون غاية ما لم يكن موجودة ووجود العاشر
بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فلذلك دخل العاشر والثالثة في الطرفين تحقيقا لحدوديته في الاقرار والطلاق وقال زفر
فهو كل شيء في الحاجة وقوله والاصلبنكم في جذوع النخل لتمكن المصلوب على الجذع تمكن الشيء في المكان وعلى ذلك مسائل
قال اصحابنا قالوا اذا قال غصبت ثوبا في منديل او تمرا في قوصرة لزماه لانه اقر بغصب مظروف في ظرف
وغصب الشيء وهو المظروف لا يتحقق بدون الظرف فلزماه وكذا الطعام في السفينة والبر في الجوالق لكنهم
اختلفوا في حذفه واثباته في ظرف الزمان فقالا هما سواء وفرق ابو حنيفة بينهما فاذا نوى آخر النهار حتى
لو قال انت طالق غدا ونوى آخر النهار لم يصدق قضاء عندهما لانه وصفها بالطلاق في الغد والغد اسم لكله
وانما يتصف بالطلاق في كله اذا وقع الطلاق في اوله ثم لا يرى انه اذا لم يكن له نية يقع في اول النهار فاذا نوى

اخر النهار فقد نوى تخصيص بعضه فالتصديق قضاء كما لو قال انت طالق غدا ونوى اخر النهار غدا اي حيث يصدق

ديانة لان حرف الظرف اذا سقط اتصل الطلاق بالغد بلا واسطة فيقع في اوله لتتصف بالطلاق في جميع الغد فلا

يصدق في الاخر واذا لم يسقط حرف الظرف صار الطلاق مضافا الى جزء من الغد منهم فيكون تعيينه بيانا لما انبهم

فيصدق القاضي واذا لم ينو شيئا تعين الجزء الاول باعتبار السبق وعدم المزاحم واذا نوى اخر النهار كان تعيين الجزء

المنوي هو مقصود اولى بالاعتبار من الجزء الاول وهو ضروري وذكر في مثله قوله ان صمت الدهر انه يقع

على صوم الابد ولو قال ان صمت في الدهر يقع على صوم ساعة واذا اضيف الى المكان صار انت طالق في الدار او

في مكة يقع الطلاق عليها حيثما تكون في الحال لان المكان لا يصلح ظرفا للطلاق فالطلاق متى وقع في مكان فهو

واقع في الاماكن كلها وهي اذا اتصفت بالطلاق في مكان تتصف به في الاماكن كلها والحاصل ان المكان

الداخل عليه حرف في فكان انت طالق في مكة موجود في الحال والتعليق به يجري مجرى التعليق فكان انت طالق

في غد فانه ليس بموجود في الحال والتعليق به يكون تعليقا معنى فيجعل التعليق حقيقة في قوله ان دخلت الدار

فانت طالق وهذا لان الطلاق انما يتوقف وقوعه على شيء اذا كان متعلقا به وذلك اما حقيقة او معنى اما

الاول فنحو قوله انت طالق ان كلمت فلانا او اذا جاء غد فان وقوع الطلاق يتوقف على الكلام ومجيء الغد اذا

تعلقه بها بحرف التعليق واما الثاني فنحو قوله انت طالق غدا فان الطلاق يتوقف على مجيء الغد وان لم يكن معلقا

بحرف التعليق لانه قرن الطلاق بالغد فيقتضي حدوثهما معا والغد معدوم للحال فلا يقع الطلاق في الحال

بل يتوقف وجود الطلاق الى مجيء الغد فيصير كانه قال اذا جاء غد واما اذا عدم التعليق حقيقة ومعنى

كان ارسالا للطلاق والطلاق المرسل لا يتوقف على شيء فيقع في قوله انت طالق في مكة ما علق الطلاق بالشيء

لانه لم يذكر حرف التعليق ولا قرن بالطلاق ايضا معدوما لان مكة موجودة فعدم التعليق حقيقة ومعنى فكان ارسالا

للطلاق الا ان يضم الفعل فيصير بمعنى الشرط اي الا ان يراد به اضمار الفعل فكانه قال انت طالق في دخولك الدار

فيصير بمعنى الشرط ويتعلق الوقوع بوجود الدخول كما هو حكم الشرط فيصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان اللفظ يحتمله

ولكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء وقد يستعار حرف في للمقارنة اذا نسب الى الفعل فقيل انت طالق

في دخولك الدار لان الفعل لا يصلح ظرفا ولكن بين الظرف والشرط مناسبة من حيث انعقاده محل الجمع مع حروف

الصلوة فقام بعضها مقام بعض فلو قال في دخولك الدار تعلق الطلاق بدخول الدار ووقع بعده لان

قران الطلاق بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء فلهذا ايجاد وقوع الطلاق عند دخول الدار فصار بمعنى الشرط وعلى

هذا قالوا في الزيادات لو قال انت طالق في مشيئة الله تعالى او في ارادته لم تطلق كانه قال ان شاء الله لان في بمعنى

الشرط فكان تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علق بمشيئة من لا يوقف عليه وكذا حروف القسم الا

في علم الله تعالى فانها مطلق لانه يستعمل في المعلوم يقال هذا علم ابي حنيفة اي معلومه فلا يصح شرطا لانه تعليق

بالموجود والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود فان قيل لو قال في قدرة الله لم تطلق والقدرة تستعمل

١٠٢

مع المقدور فان من يستعظم شيئا يقول هذا قدرة الله تعالى قلنا المراد به اثر قدرة الله تعالى الا انه اقام المضاف

اليه مقام المضاف ومثله لا يتحقق في العلم ولو قال على عشرة دراهم في عشرة يلزمه عشرة لان العدد

لا يصلح ظرفا فيلغو الا ان ينوي به معنى مع او واو العطف فيصدق لان في الظرف معنى المقارنة فيلزمه

عشرون ولكن بدون هذه النية لا يلزمه عشرون لان المال لا يجب بالشك والاصل فراغ الذمة البراءة وكذا لو قال انت طالق

واحدة في واحدة يقع واحدة فان نوى مع وقعتا سواء كانت موطوءة او غير موطوءة وان

قال عنيت الواو يطلق ثنتان ان كان موطوءة والا فواحدة كقوله واحدة وواحدة قال صاحب الفصول

وقال اللام للسببية كما في قوله عليه السلام في نفس المؤمنة مائة من الابل وهو ضعيف لانه لم ينقله احد من اهل اللغة وهذا

منه عجيب لانه ذكر هذا جوابا عن كلام ابن جني ان كون الباء للتبعيض لا يعرفه اهل اللغة الشهادة على

النفي غير مقبوله قلنا ان يحكي ابن جني بالدليل الذي ذكرناه فقد وقع فيما ابى ومن ذكر حروف القسم

وهي الباء والواو والتاء وما وضع للقسم وهو ايم الله وما يؤدي معنى القسم وهو لعمر الله واما الباء

فهي التي للالصاق وهو اصل في حروف القسم لانها توصل الفعل الى اسم الله تعالى المحلوف به وملصق

به وهي تدخل على فعل محذوف فيقول الرجل بالله بمعنى اقسم او احلف بالله لم يحلفون بالله ماما الواو

كذلك يجوز استعمالها في سائر الاسماء والصفات بان يقول بالرحمن والرحيم وبعزة الله وقدرته وجلاله

وكبريائه وفي الحلف بغير الله مضمرا او مظهرا بان يقول بابي او بك لا افعل او به لا افعل فلم يكن للباء

اختصاص بقسم بخلاف الواو والتاء وذكر في بعض نسخ فخر الاسلام بالقسم وبعده واما الباء

فهي التي للالصاق فلم يكن لها اختصاص بالقسم اما الواو فانها استعيرت عن الباء للقسم لما بينهما من

المناسبة صورة باتحاد مخرجهما وهو ما بين الشفتين ومعنى من حيث ان الواو للجمع والباء للالصاق

وفي الالصاق الجمع فالباء لا اصالتها تستعمل في غيرها لظهور الفعل معها ولذا جاز حلفت بالله ولم يجز

احلف والله لانها انما استعيرت عن الباء توسعا لصلات القسم لا بمعنى الالصاق فلو صح الاظهار

لصار مستعارا لمعنى الالصاق فكان مستعارا عاما ولا حاجة الى ذلك وانما الغرض خصوص الاستعادة

لباب القسم لان الداعي الى التوسعة لكثرة دور القسم على السنتهم الا ترى انه اذا قال بعد مسكر

هذا العبد والف درهم لا يصح اليمين ولو كان مستعارا لمعنى الالصاق يصح والاصح ... قسمين

احدهما احلف والله وهذا المعنى لا يوجد في الباء لان الفعل لا جل الحروف الالصاق يستدعيه

وبالدخول على المضمر فيقول به لاعتبد به وبك لا دور ... ولا يجوز دخول الواو الا على

المظهر فلا يقال وك لافعلن ولاوه لا خرجن لسحط رتبه الخلف عن الاصل واما التاء

فانها استعيرت عن الواو توسعة لصلات القسم لما بينهما من المناسبة فانهما حرفا الزيادة وتقوم

التاء مقام الواو كما في التراث والتخمة اوعر هاولما كان فرعا عما هو فرع الخطب رتبة عن الباء والواو

يفعل لا الا فعل الا في اسم الله وحده لانه المقسم به غالبا فيقول بالله قال الله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم و
بحق الرحمن لحاجة والرحمن وقد دخل في الاخفش تربت الكعبة لانه يعمل [illegible] اسم الله تعالى في الظهور [illegible] الاستعمال
وقد يحذف حرف يوجها المحذوف فيقال الله لافعلن كذا لكنه بالنصب عند البصريين وبالجر عند
وانفصال فعل القسم الى الاسم كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به وبالجر عند الكوفيين بتقدير الباء وقد
ذكر في الجامع المسائل على هذا الاصل فانه قال فيه لو قال والله والرحمن لا اكلم فكلمه لزمه كفارتان
لان كل واحد من الاسمين يصلح يمينا والواو للعطف ولو قال والله الرحمن تكون يمينا واحدة لانه
اجرى الثاني مجرى النعت للاول وكذا لو قال والله الله لا اكلمك فكلمه فعليه كفارة واحدة لان الثاني
لا يصلح صفة لان الشيء لا يصلح صفة لنفسه ولم يذكر حرف العطف فكان تاكيدا وكذا لو قال والله العزيز
الحكيم لا اكلمك فعليه كفارة واحدة ولو قال والله والعزيز والحكيم لزمه ثلاث كفارات واما ايم فاصله
عند الكوفيين ايمن وهو جمع يمين وعند البصريين هي كلمة وضعت للقسم لا اشتقاق لها مثل صه
ومه ونحو ذلك كلمة يقال عند المدح والرضا بالشيء والهمزة للوصل ولهذا الوصل اذا تقدم حرف نحو
وايم الله ولو كان لها صيغة الجمع لما ذهب عند الوصل كقولك نبحث على اكلب واما العمر اسم
فاللام فيه للابتداء والعمر بالفتح والضم البقاء الا ان الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز غيره والمعنى
لعمر الله اقسم به فيصير تصريحا بالقسم فيكون قسما كقوله جعلت هذا العبد ملكا لك بالف درهم فانه بيع
لتصريحه معنى البيع فكذا هذا ومن هذا القبيل اسماء الظروف فهي مع وقبل وبعد وعند فمع للمقارنة حتى
لو قال لامراته انت طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة تقع ثنتان سواء دخل بها او لم يدخل بها
لان مع للقران موضوعة [illegible] انه يقتضي المواحدة [illegible] وقبل للتقدم حتى لو قال لامراته انت
طالق قبل دخولك الدار تطلق للحال ولو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس تطلق للحال لان
القبلية لا تقتضي وجود ما بعدها قال الله تعالى من قبل ان نطمس وجوها وصح الايمان قبل الطمس [illegible]
على وجوده بعده بخلاف ما لو قال مع غروب الشمس فانها لا تطلق الا مع غروب الشمس ولو قال لغير
الموطوءة انت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة ولو قال قبلها واحدة يقع ثنتان وبعد للتأخر و
حكمها في الطلاق ضد حكم قبل حتى لو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة بعد واحدة تطلق ثنتين ولو قال
بعدها واحدة وقعت واحدة والاصل ان الظرف اذا قيد بالكناية صفة لما بعده واذا لم يقيد صفة لما قبله
يقول جاءني زيد قبل عمرو [illegible] جاءني قبله عمرو [illegible] وان ايقاع الطلاق
في الماضي ايقاع في الحال لكونه [illegible] الايقاع في الحال [illegible] الواقع في الماضي واقع في الحال
[illegible] قوله انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى [illegible]
يقع الثانية لفوات المحلية ففي قوله قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في

ايضا فيقترنان فيقعان [illegible] في قوله بعد واحدة
الحال والايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا
صفة للاولى فاقتضى ايقاع الاولى في الحال ايقاع الثانية قبلها فيقترنان فيقعان في قوله بعدها واحدة
صفة للاخرة [illegible] للحضرة [illegible] الغير لك على الف
الف درهم كان [illegible] الحضرة [illegible] الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه الا ان يعود دين على
هذا اصلنا اذا قال للموطوءة انت طالق كل يوم ولم يكن له نية طلقت واحدة عندنا خلافا لزفر ولو قال
عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم تطلق في كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة ايام ولو قال انت علي
كظهر امي كل يوم يكون ظهارا واحدا ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم يتجدد الظهار
في كل يوم لانه اذا لم يذكر كلمة الظرف يكون الكل ظرفا واحدا فلا يثبت الا واحدا وان تكررت الايام واذا
ذكر كلمة الظرف يصير كل يوم لكونه ظرفا واحدا يتحقق ذلك اذا جمع طلاقا او ظهارا في كل يوم ومن هذا الجنس
الفاظ الاستثناء واصل ذلك الا والاستثناء من جنس البيان لانه بيان بعض ما تناوله [illegible] الاسم
وغير يستعمل صفة للنكرة ويستعمل استثناء واصله ان يكون وصفا فيعرب اعراب ما قبله يقول له على الف درهم
غير دانق بالرفع يلزمه درهم تام لانه صفة للدرهم اي درهم مغاير للدانق ولو قال بالنصب كان استثناء
فيلزمه درهم الا دانقا اي ينتقص الدرهم دانق ولو قال لفلان علي دينار غير عشرة دراهم بالرفع يلزمه
دينار ولو قال غير عشرة بالنصب فكذلك الجواب عند محمد لان الجنس صورة ومعنى شرط الاستثناء عنده
والدرهم لا يجانس الدينار صورة وان كان يجانسه معنى وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينتقص من الدينار قيمة
عشرة دراهم لصحة الاستثناء لانه يجانسه معنى وهو كان لصحة الاستثناء عندهما لما ياتي في باب ان شاء الله
وانما ذكر فخر الاسلام وما يتبعه في فصل بيان [illegible] والمعارضة يذكر في باب البيان ان شاء الله ان محمدا جعل
الاستثناء فيه بطريق المعارضة وهما بطريق البيان بناء ان الاستثناء المتصل يعد بطريق البيان
عندنا وبطريق المعارضة عند الشافعي والمنفصل يعد بطريق المعارضة عند الكل فعند محمد يعد
في هذه الصورة بطريق المعارضة لعدم المجانسة فكان استثناء [illegible] من الدينار فيكون الاستثناء
منفصلا ولا مانع لجواز ان يجب عليه دينار والاخر عليه عشرة دراهم وعند ابي حنيفة وابي يوسف
بطريق البيان لوجود المجانسة عندهما وسوى مثل غير ولهذا ذكر في الجامع لو قال ان كان في يدي
دراهم الا ثلثة دراهم او سوى ثلثة او غير ثلثة فجميع ما في يدي صدقة وفي يده اربعة دراهم او
خمسة دراهم فلا شيء عليه لان شرط حنثه ان يكون في يده غير الثلثة ما يطلق عليه اسم الدراهم ولم
يوجد لان اسم الدراهم لا يطلق على الدرهم والدرهمين ولو قال ان كان في يدي من الدراهم الا ثلثة
دراهم والمسألة بحالها لزمه ان يتصدق بذلك كله لان شرط حنثه ان يكون في يده غير الثلثة ما يكون
من الدراهم والدرهم والدرهمان من الدراهم وصار حرف الشرط لان الاسم ثلثة دون العاقل والشرط

هذا بدل

معنى

هو العلامة وانما سميت الفاظ الشرط لانه انما يعمل الذي هو شرط الحنث لا الجزاء انما يتعلق بما هو على خطر
الوجود وهو الفعل لا بالاسم الذي لا خطر فيه وقوله ان امراة هلكت وان امراة جاءت على اضمار فعل يفسره الظاهر
وقد علم ان بعض الفاظ الشرط لان الفعل لازم لا الاسم يدخل عليه كما مثلا امراه او حيا وذكر الفعل في
الشرط حتى لا يترك الجزاء الا بوجوده وان اصل فيها وما وراءها ملحق بها ولهذا ذكرت حروف الشرط وان كان
اذا ومتى ونحوها اسماء لان ان لا فيها ان دخو حرف وانما يدخل على امر معدوم على خطر ليس بكائن البتة اما للوضع
لان الجواز بما وصف به ان يكون غير واقع وحاجة الشرط لذلك لان الجزاء معلومة ولا يصح ان يكون العلة واقعة
والمعلول غير واقع بقول ان رايتني اكرمتك ولا يقول ان جاء غدا اكرمتك لانه لا خطر في الغد ولذا صح اجراء البر
كذا جاز طلوع الشمس لكن الا في اليوم المغيم ونحو صحة قولهم ان مات فلان كان كذا مع ان الموت كائن
لا محالة على ان مه غير معلوم واثره ان يمنع العلة عن الحكم حتى يبطل التعليق اي بوجود الشرط ان لا يتعقد العلة
في حكم الحكم اصلا الى ان يبطل التعليق بوجود الشرط فيتعلق ما ليس بعلة علة وهذا بناء على ان التعليقات
ليست باسباب عندنا خلافا للشافعي لما سياتي تعدون في موضعه ان شاء الله تعالى فاذا قال ان لم اطلقك فانت
طالق لم تطلق حتى يموت احدهما ان مات الزوج تطلق قبل موته بساعة لان الشرط عدم فعل التطليق منه وذا لا
يتحقق الا بالياس عن الحيوة فاذا اوقف موته على وجه لا يتسع فيه انت طالق تعين فيه انت طالق وقد مات
الزوج وهو التطليق بوجود الشرط وهو عدم التطليق فتطلق قبلها وان لم يدخل بها فلا ميراث لها لان امراة
الفار انما ترث اذا كانت في العدة وان دخل بها فلها الميراث لوقوع الطلاق عليها قبل موته بساعة وهو
هو ترك التطليق فصار فارا وان ماتت المراة تطلق قبل موتها بساعة لتطليقه لا يتسع فيها كلمة التطليق في
السواد لا تطلق في موتها لان الياس لا يحصل في موتها لان قبل موتها يتصور التطليق من الزوج فوجد الشرط عند
الانقضاء بخلاف الطلاق بخلاف الزوج فانه كما انتهى على الهلاك وقع الياس عن فعل التطليق منه والصحيح
انه في موتها تطلق لانها اذا اشرفت على الموت فقد وقع الياس فيه ما لا يتسع للتكلم بالطلاق في ذلك القدر
الزمان صالح لوقوع المعلق بوجود الشرط والحاق فيقع المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط
حكما لا حقيقة فلا يشترط فيه ما يشترط في حقيقة الارسال فلا جرم يقع المعلق ان كان للعدد على ان
الطلاق في هذه الساعة اللطيفة الا ترى ان المعلق جاعل الطلاق في العاقد بالشرط ووجد الشرط
وهو مجنون يقع المعلق وان لم يتصور منه ارسال الطلاق في هذه الحالة وكذا لو امر للزوج
منها انها ماتت قبل الموت فلم يتبينها عند الموت في شرط التوريث واذا عند نحاة
الكوفة يصلح للوقت والشرط على السواء فيجازى بها مرة ولا يجازى بها اخرى اي يستعمل للشرط مرة
ولا يستعمل له اخرى فاذا جوزي بها يسقط الوقت عنها كانها حرف الشرط وهو قول ابي حنيفة وعند
نحاة البصرة هي للوقت باعتبار اصل الوضع وقد يستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها مثل متى فانها

ان يكون نحو

بدل العلة

للوقت لا يسقط عنها ذلك بحال مع ان المجازات بمتى لازمة في غير موضع الاستفهام كقولك متى القتال
ومع هذا لا يسقط عنها حقيقة والمجازاة باذا غير لازمة بل هي جائزة فاولى ان لا يسقط عنها معنى
الوقت ويعمل بهما حتى اذا قال لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق عنده ما لم يمت احدهما
مثل قوله ان لم اطلقك وعندهما يقع كما فرغ مثل متى لم اطلقك وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا نوى الشرط
او الوقت فكما نوى لان اذا اسم للوقت المستقبل ويعرف بالنفس فيه معنى الخطر تعالى اشكا اذا
يستعمل الخبر ولا يجوز ان يستعمل الجزاء لان الشرط يقتضي خطرا او ترددا بين ان يكون وبين ان لا يكون واذا
يستعمل فيما هو كائن كقوله تعالى اذا الشمس كورت واذا السماء انفطرت فيستعمل لا محالة نحو اذا احمر البسر
كان كذا ويستعمل في جواب الشرط قال الله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم يقنطون معناه فهم يقنطون
واذا كان داخلا في الكائن لم يكن معناه اي لم يكن على خطر الوجود فلم يكن للشرط يعتمد الابهام والتردد
ولانه قد يستعمل في الشرط مجازا مع قيام معنى الوقت كمتى فصار الطلاق مضافا الى وقت حال عدم الايقاع
الطلاق عليها فيه وكما سكت فقد وجد ذلك الوقت فيطلق كما لو قال لامراته انت طالق اذا شئت
لم يتقيد بالمجلس حتى لو قامت من مجلسها لا يخرج الامر من يدها كما لو قال متى شئت بخلاف ان شئت
وانه اذا استعمل للوقت كقوله واذا تكون كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب و
يستعمل للشرط الخالص كقوله واذا تصبك خصاصة فتحمل ومعناه ان تصبك بدليل دخول الفاء في فتحمل
وذا المخصوص بان ولا بد من كون الخصاصة على خطر الوجود وليست بكائنة ولا ماسة لا محالة
واذا ثبت الوجهان فجاز على التعارض اعني معنى الوقت ومعنى الشرط الخالص فان حمل على الشرط لم يقع
الطلاق حتى يموت احدهما وان حمل على الوقت يقع الطلاق في الحال فلا يقع الطلاق بالشك وفي قوله
انت طالق اذا شئت قد صارت المشية اليها بيقين فان اريد به الوقت لا يخرج الامر من يدها با
القيام وان اريد به الشرط يخرج الامر من يدها بالقيام فلا يخرج الامر من يدها بالشك فجاءا مثل
اذا ومتى للوقت المبهم في اصل الوضع ولكن لما كان الفعل يليها جعل للشرط ولزم في باب المجازاة
وجزم بها مثل ان ولكن مع قيام معنى الوقت يقع الطلاق بقوله انت طالق متى لم اطلقك ومتى
لم اطلقك عقيب اليمين لوجود لم اطلقها فيه بعد كلامه وقوله متى شئت لم يقتصر على المجلس
وقد مر مباحث كلما في الفاظ العموم وكل للشرط يقال ان وصي اكرمتك الا ان يجعل الفعل
للاستعمال ان كان واصفا والحق يحمل للمعنى ان كان مستعملا ونحن العزاء ان لو يستعمل في لا
يستعمل كان كذا ذكره صاحب المفصل وروي عنهما اذا قال انت طالق لو دخلت الدار عتق له
ان دخلت الدار لان لو يفيد معنى الشرط فيما نحن به فكان بمعنى الشرط ولو قال انت طالق لولا صحبتك
وانت طالق لولا دخولك الدار لا تطلق لان فيها معنى الشرط لان قوله انت طالق موجب وقد منعه باعتبار

وجود الصحة أو الدخول فجعل على الشرط في المنع وإن كان الشرط في الحقيقة هو المعدوم على خطر الوجود
وهنا الصحة موجودة ولكن الشرط ما لولاه لتحقق الحكم وقد وجد هنا وذكر محمد في السير الكبير بناءً
على معرفة هذه الحروف التي إذا قال رأس الحصن آمنوني على عشرة من أهل الحصن ففعلوا وقع عليه وعلى
عشرة سواه والخيار في تعيينهم إليه ولو قال آمنوني وعشرة أو فعشرة أو ثم عشرة فكذلك إلا أن الخيار في تعيين
العشرة إلى من آمنهم لأن المتكلم عطف أمانهم على أمان نفسه فإنه محض المعاوضة ولم يشرط لنفسه في أمانهم
شيئاً فلم يكن له الخيار بخلاف الأول لأنه شرط ذلك لنفسه ثم تكلم بما يبنى على الاستعلاء فيقتضي أن يكون مستعلياً عليهم
ولا ذلك إلا بكون الولاية إليه ولو قال بعشرة فمثل وعشرة ولو قال آمنوني في عشرة فهو أحد العشرة
والخيار إلى الإمام في التسع لا إليه لأنه ما شرط لنفسه شيئاً في أمان من ضمهم إلى نفسه ولو قال آمنوا إلى عشرة
وقع على عشرة لا غير ورأس الحصن لا يدخل نفسه فيهم لأنه إذا صار غيره آمناً بقوله فأولى أن يصير
هو آمناً والخيار فيهم إليه لأن الأمان إنما يكون لا محالة أن لو كان الخيار إليه وكيف سؤال عن الحال
استفهام والاستفهام عن الحال كقولك كيف زيد أي صحيح هو أم سقيم ولذلك قال أبو حنيفة في قوله أنت حر كيف شئت أنه
إيقاع ويلغو قوله كيف شئت لأنه لا حالة للحرية فلا يتعلق بمشيئته وعندهما المشيئة إليه في المجلس وإلا لا يعتق ما لم
يشأ وقوله أنت طالق كيف شئت تطلق الواحدة وبقي الفضل في الوصف أي البائن والعدد أي الثلاث مفوضاً
إليها بشرط نية الزوج اعلم أنها إذا كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو آخر كلامه وإن دخل بها وقعت
واحدة رجعية في الحال ثم المشيئة إليها في صفة التسوية أو جعل الواقع ثلثاً إن نوى الزوج لأن للطلاق
أحوالاً فإنه بائن ورجعي والتسوية نوعان غليظة وخفيفة وهذا لأن عند موقع الواحد يملك أي يملكه وله
أن يجعل الرجعي بائناً فإذا كان له ذلك عند ملكه تفويضه إليها وقالا ما لا يقبل الإشارة فحاله ووصفه
بمنزلة أصله فيتعلق الأصل بتعلقه أي ما لا يبان عنه الإشارة من الأمور الشرعية كالطلاق والعتاق يرجع
الكلمة إلى الأصل أي أصل الطلاق فيعود حملها على السؤال عن الحال بعد ذلك لا يكون إلا بوجود الأصل ولو لم
يحملها على الأصل لا يصح الحال إلغاءً بها فلا يقع شيء ما لم تشأ في المجلس ثم يشترط صحة مشيئة على ما نوى الزوج وكم
اسم للعدد الواقع فإذا قال أنت طالق كم شئت تطلق ما شاءت ويتعلق أصل الطلاق بمشيئتها لأن المشيئة
واقعة في نفس الواقع لأن العدد هو الواقع وقد علق جميع الأعداد بمشيئتها وإن لم يبق حينئذ إلا
عدداً معلقاً بمشيئتها إذا تعلق أصل الطلاق بها ويتوقف المشيئة بالمجلس لأنه ليس فيها ما ينبئ عن الوقت
وحيث وأين اسمان للمكان فإذا قال أنت طالق حيث شئت أو أين شئت لا يقع ما لم تشأ ويتوقف مشيئتها بالمجلس
لأنه ليس فيها معنى الوقت حتى يقتضي عموم الأوقات بخلاف إذا شئت ومتى شئت لأنهما يعمان الأوقات كلها
إن شاء في المجلس وبعده اللفظ المذكر بعلامة الذكور يتناول الذكور مطلقاً والذكور والإناث عند الاختلاط خلافاً
لبعض أصحابنا وبعض الشافعية لأن يتناول الإناث المفردات تعاماً وإن ذكر بعلامة الإناث تناول الإناث خاصة

الى

لكن دخول الإناث ثمة بطريق التبعية وذا التعلق فهن إلا الذكور وقوله إن المسلمين والمسلمات لبطلت قلوبهن
لأنهن يشكون إلى النبي عليه السلام خطاب الخصوص بالذكور فنزلت الآية إن المسلمين لو تناول الفريقين لكان ما
بعده تكراراً محضاً وقال محمد في السير إذا قال آمنوني على بني وله بنون وبنات أن الأمان يتناول الفريقين ولو قال
آمنوني على بناتي لا يتناول الذكور من أولاده ولو قال على بني وليس له سوى البنات لا يثبت الأمان لهن لأن الاسم
لا يتناول الإناث المفردات ولهذا قال محمد وهو رواية عن أبي حنيفة إذا أوصى لبني فلان وفلان أبو الأولاد
والإناث فالوصية للذكر لأن البنين بنفسها والبنات المختلطة بالبنين كالإخوة يتناول الأخوات المختلطة بالإخوة
قال الله تعالى وإن كانوا إخوة رجالاً ونساءً فلهذا ذكر في الكتاب والمراد بالإخوة الإخوة والأخوات جميعاً
على المبالغة أي الكاملو الإيمان الذين من صفتهم كيت وكيت وأما الصريح فاظهر المراد به ظهوراً بيناً
حقيقة كان أو مجازاً ومنه سمي القصر صرحاً لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية والصريح الخالص
كل شيء ويقال فلان صرح بكذا أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ إظهار فهو أظهر من الظاهر
بانضمام كثرة الاستعمال إليه وهو كقوله أنت حر وأنت طالق وبعت واشتريت ووهبت لظهور المراد بهذه
الألفاظ بواسطة كثرة الاستعمال وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى يستغني عن العزيمة
إلى النية فعلى أي وجه أضيف إلى المحل صريحاً أو وصفاً كان موصلاً للحكم حتى إذا قال يا حر أو يا طالق
أو حررتك أو طلقتك يكون إيقاعاً نوى أو لم ينو كما لو قال أنت حر أو أنت طالق لأن عينه قام مقام معناه
في إثبات الحكم لكونه صريحاً فلا يحتاج إلى النية وأما الكناية فما استتر المراد به ولا يفهم إلا بقرينة حقيقة
كان أو مجازاً مثل ألفاظ الضمير فإن المراد لا يفهم بها بدون القرينة فإن هو لا يميز له بنفسه من
اسم الأبد لأنه أخرى وهذا لأن الضمير عبارة عن الاسم المتضمن للإشارة إلى المتكلم والمخاطب أو إلى غيرهما
بعد سبق ذكره فلا يفهم المراد منه بلا قرينة ومن معنى الكناية أحدث الكنى فإن الرجل معروف باسمه
العلم والاسم الصريح لكن يشخص ما جعل علامة له يكنى عنه بالنسبة إلى ولده ونحو لا يعرف إلا بدلالة زائدة
وهي معروفة ولده فلذلك الكنية حقيقة وليست مجازاً عن اسمه العلم لأنه اشتهر بها فعلم أن الكناية
قد تكون بالحقيقة وقد تكون بالمجاز أخذ من قولهم كنيت وكنوت فإني لأكنو عن قذور بغيرها
وأعرب أحياناً بها فأصارح وحكمها أن لا يجب العمل بها إلا بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال لتردد
في المراد بها فلا يجب الحكم بها ما لم يزل ذلك التردد بدليل يتصل بها ولهذا سمي المجاز قبل أن يصير متعارفاً كناية
لما فيه من التردد لا حقيقة الحقيقة وغيرها وكنايات الطلاق سميت بها مجازاً حتى كانت بوائن إلا اعتدي واستبرئي
رحمك وأنت واحدة اعلم أن الفقهاء يسمون لفظ البائن والحرام ونحوها كنايات الطلاق مجازاً لا حقيقة
لأنها معلومة المعاني غير مستترة المراد ولكن باعتبار معنى التردد فيما يتصل به هذه الألفاظ لأن الإبانة
يراد بها التسوية من جهة الحرمات أو من جهة القرابة أو من جهة النكاح فأشبهت الكنايات فسميت بذلك

مجاز او لهذا الابهام احتيج الى النية الطلاق فاذا زال التردد بنية الطلاق وجب العمل بموجبها تماما
عن ان يجعل كناية عن الصريح فلا يقع بها الطلاق البائن لان هذه الالفاظ باثرها في انقطاع النكاح ومعلوم انها
ان تكون كناية عن غيره فان عمله كعمل ما جعل كناية عنه ولفظ الطلاق لا يوجب البينونة فيعلم
انها عوامل بحقائقها وانما تكون هذه الاسم على اصل الشافعي حقيقة بهذه الالفاظ لان الواقع بها رجعي عنده
الا في قول الرجل اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اعلم ان قوله اعتدي كناية لاحتماله وجوها
متغايرة اذ حقيقة الاعتداد الحساب فيحتمل ان يراد به عد نعم الله وعد الزوج وغير ذلك وان يكون لاثر
في قطع النكاح يحتمل ان يراد به عد الاقراء واذا نوى الاقراء وهو الاعتداد من النكاح ونعني به الطلاق
بهذه النية وقع الطلاق به بعد الدخول اقتضاء لان الامر بالاعتداد لا يصح بدون الطلاق والطلاق معقب
للرجعة وان كان قبل الدخول وقع الطلاق بهذه النية باعتبار انه مستعار عن الطلاق لان الطلاق سبب للاعتداد
فاستعير الحكم وهو الاعتداد لسببه وهو الطلاق فيكون رجعيا فان قلت ما ذكرتم غير صحيح
لوجوه احدها انه لو جعل مستعارا عن الطلاق فلا يخلو اما ان يجعل مستعارا عن قوله انت طالق او مطلقة
او طلقتك او طلقي لا يجوز الاول والثاني والثالث لاختلاف الصيغة لان قوله اعتدي امر والاول
والثاني اسما فاعل ومفعول والثالث وان كان فعلا لكنه ماض ولابد للاستعارة من الاشتراك في الصيغة
نظيره قوله وهبت امتي منك وقوله زوجت ابنتي وقوله انت حرة وانت طالق كيف يطابق صيغة
وكذا الرابع لانه لو قال لها طلقي لا يقع الطلاق ما لم توجد هذا اللفظ وثانيها ان الطلاق قبل الدخول ليس بسبب
لوجوب العدة لعدم وجوبها عليها بالنص فاني يصح الاستعارة وان كان سببا فاستعارة المسبب
للسبب غير جائزة كما مر وهو الوجه الثالث قلت يجعل مستعارا عن قوله كوني طالقا فقد صرح
في الفتاوى انه اذا قال لها كوني طالقا او اطلقي او [illegible] تطلق من غير نية والطلاق سبب لوجوب
العدة بالنظر الى الاصل اذ النكاح شرع للتوالد والتناسل فكان شرعيته للدخول لا للطلاق
فطلاقها قبل الدخول بما يكون من العوارض والعوارض غير داخلة في القواعد واستعارة
المسبب للسبب انما لا تجوز اذا لم يكن مختصا به اما اذا كان مخصوصا به فيجوز لانه في معنى العلة
والمعلول وهذا لانا لا نجوز استعارة الطلاق للعتاق والنكاح للبيع لانه كالسبب لملك المتعة
بالبيع ثبت بالهبة والارث والوصية والاستيلاء فلم يكن لملك المتعة اختصاص بالبيع وكذلك
زوال ملك المتعة كما ثبت بالعتاق ثبت بالرضاع واعتاقه والارتداد فلا تجوز استعارة الحكم
للسبب في مثلها من الصور لعدم الاختصاص فعلم ان الاختصاص يجوز للاستعارة واما
اذا وجد الاختصاص فيجوز استعارة المسبب للسبب كما قال الله تعالى اني اراني اعصر خمرا اي عنبا اذ لابد للخمر
من العنب عادة فكان العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد [illegible] وكذلك هنا لا تصور

للعدة بدون الطلاق نظرا الى الاصل فوجد الاختصاص فيجوز للاستعارة وكذلك قوله استبرئي رحمك
يحتمل لان معناه اطلبي براءة رحمك فيجوز ان يكون البراءة للوطي او للتزوج بزوج اخر فيثبت الطلاق عند نيته بعد
الدخول اقتضاء وقبل الدخول استعارة كما مر في اعتدي ان يصرح بموجب الاعتداد في حكمه وقد صح
ان النبي عليه السلام قال لسودة اعتدي ثم راجعها وقال لحفصة اعتدي ثم راجعها فكان المعقول الذي ثبت به [illegible]
النص فان قلت اذا ثبت الرجعة بالنية في قوله اعتدي فينبغي ان يثبت في غيره من الالفاظ بالقياس لان الكناية
[illegible] ثبوت البينونة في سائر الكنايات على وفاق القياس لان قوله بائن يقتضي البينونة بنفسه وكذا البتة وغيرها
وعدم ثبوت البينونة هنا بالنص على خلاف القياس فيقتصر على مورده ولا يتعدى عنه الا اذا كان في معناه من
كل وجه [illegible] دلالة كما في قوله استبرئي رحمك كما مر وكذلك قوله انت واحدة يحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف
اي انت ذات تطليقة واحدة [illegible] او المضاف الذي ذات ثم حذف الموصوف الذي هو تطليقة كما في
العقيقة ويحتمل صفة المرأة اي واحدة عند قومك او منفردة عندي ليس لي معك غيرك او واحدة في العلم
او الجمال او المال [illegible] فاذا زال الابهام بنية الطلاق كان دالا على صريح الطلاق والصريح معقب للرجعة لا عاملا بموجبه
او بوجه التوحيد [illegible] فضلا عن الوجه والاصل في الكلام الشرعي [illegible] في الكناية قصور [illegible] هذا
التفاوت [illegible] اعلم ان الاصل في الكلام الصريح لان الكلام وضع للافهام والصريح هو التام في هذا
الاعلام فاما الكناية ففيها قصور باعتبار الاستتار فيما هو المراد ويظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات ولهذا
قلنا ان ما يسقط بالشبهات لا يثبت بالكنايات حتى ان المقر على نفسه ببعض الاسباب الموجبة للعقوبة ما لم يذكر اللفظ
الصريح كالزنا والسرقة لا يستوجب العقوبة لان الكلام للافهام [illegible] الاعلام وانما يعمل بالكنايات للحاجة
فصارت بمنزلة الضرورات التي يؤتى بها عند الحاجة ولهذا لا يجب حد القذف الا بالصريح بالزنا حتى لو قذف
رجل رجلا بالزنا فقال له رجل اخر صدقت لا يحد المصدق لان ما يلفظ به كناية عن القذف لاحتمال مطلق التصديق
وجوها يحتمله فانه لم يحمل التصديق في الزنا ويحتمل ان يريد به صدقت مثلا [illegible] هذا فلم كذبت الان في هذا وكذا
اذا قال لغيره [illegible] التعريض [illegible] لا يحد لانه ليس بصريح في النسبة الى الزنا وكذا في كل تعريض
كما في الحد وان قلت لو قذف رجل رجلا بالزنا فقال آخر هو كما قلت يحد [illegible] هذا التعريض
قلت كاف التشبيه يوجب العموم [illegible] رضي الله عنه انا اعطينا [illegible] و
[illegible] العموم فما سقط بالشبهات وهنا
[illegible] العموم [illegible] فكان نسبة له الى الزنا قطعا
بمنزلة كلام الاول كما هو موجب الكلام عندنا ويعرف بين الظاهر والصريح بان الظهور في الصريح [illegible]
[illegible] للاستعمال [illegible] والظاهر من الكناية والمجاز [illegible]
[illegible] الحسن [illegible] الضرب [illegible] قد يراد

في موضع الكناية مع ما كني له والايراد الحقيقة عند ارادة المجاز بل يبقى الحقيقة عن ارادة المجاز وسائر في كثير
الرماد عند ارادة الجود فان كثرة الرماد دعم ما يلزمه من الجود فانه اذا كان كثير الرماد كان كثير الاعداد
وكان كثير الطبخ وكان كثير الاضياف وكان جوادا فيراد ذكر الرماد لا الذات ولكن لاثبات الجود واذا ثبت
فلان سد لا نعم منه المشكل المخصوص اصلا بل يعني ما استعمل موضوع الاصلي الى موضع المجاز في
الكناية ما استعمل في موضوعه الاصلي بل يثبت اللوازم بواسطة سوته فكانا في طرفي نقيض والحاصل ان الكناية
ما استتر المراد به فهذا الاستتار جاز ان يكون في موضع الحقيقة وجاز ان يكون في موضع المجاز والصريح
هو البين في الظهور فجاز ان يكون المجاز ايضا جليا كقوله رضي الله عنه اسد الله وجاز ان يكون خفيا كما في كثير المجاز
وليس الخفي والكناية بان الخفي ما خفي مراده بعارض غير الصيغة ولا خفاء في ذاته كآية السرقة فانها
ظاهرة في ذاتها ولكن الطرار اختص باسم اخر فخفي المراد بهذا العارض حقه واما الكناية فقد لا يكون مفهوم
المعنى بنفسه كهاء المغايبة بيان القسم الرابع اما الاستدلال بعبارة النص فهو العمل بظاهر ما سيق
الكلام له واريد به قصدا والعمل بالاشارة فان ظاهر النص متناول واما الاستدلال باشارة النص
فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه حتى لا يفهم بعض
الكلام في اول ما قرع سمعه من غير تأمل فسميناه اشارة وبنظره من المحسوسات ان من نظر الى شيء يقابله
فرآه ورأى مع ذلك غيره عنه يسره باطراف عينيه من غير قصد فما يقابله هو المقصود بالنظر وما
وقع عليه اطراف بصره فهو مرئي بطريق الاشارة سهلا قصدا وهو كقوله تع وعلى المولود له رزقهن
سيق لاثبات النفقة وفيه اشارة الى ان النسب الى الاباء اعلم ان الثابت بعبارة هذا النص وجوب نفقتها على
الولد فان الكلام سيق لذلك والثابت بالاشارة ان نسبة الولد الى الاب لانه نسب الولد اليه بحرف اللام المقتضي
للاختصاص فيكون هذا اشارة الى ان المختص بالنسب هو الوالد وان للاب ولاية حق التملك في مال الابن لان الاضافة
بحرف اللام دليل الملك كاضافة العبد الى سيده فقال هذا العبد لفلان واليه اشار رسول الله بقوله
انت ومالك لابيك وانه لا يعاقب بسببه اي لا يقتل قصاصا بقتله والحد بوطء جاريته وان علم حرمتها لان
نسبه اليه بلام الملك فلا استوجب العقوبة بسببه كالمالك بمملوكه وان الاب يتفرد بنفقة الولد ولا ا
شاركه فيها احد لانه وجب النفقة عليه بهذا النسب ولا شاركه احد في هذه النسبة فكذا لا شاركه احد
في حكمها وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا فان كسب الولد اصل في نفقة الاب للنسبة بلام الملك
في قوله تع وعلى الوارث مثل ذلك لا علق وجوب نفقة ساير القرابات غير الولاد على الميراث
فالوارثة في الاصل باعتبار القرابة فيما وراء الاخ والعم غيرهما محرم منه اذ كانوا اصرمها سمي وارثا
ونقلا وكلا بمعناه وفيه اشارة الى ان النفقة على الاقارب
سوى الولاد بقدر حقهم من الميراث حتى ان نفقة الصغير على الام والجد اثلاثا لان الوارث منهم

مشتق من الادب كالوالي والسارق من الزنا والسرقة فيجب بناء الحكم عليه معناه في قوله تع رزقهن وكسوتهن اشارة
الى اجر الرضاع سماه عن التعدي بالكيل والوزن وانما يعتبر فيه المعروف فيكون دليلا الى حسبة دعم في جواز استيجار
الظئر بطعامها وكسوتها وقوله تع للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم فانه سيق لبيان استحقاق سهم
من الغنيمة للفقراء المهاجرين لانها نزلت لبيان هذا الحكم على سبيل التفسير لما سبق من اول الاية وهو قوله
تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله الى قوله للفقراء المهاجرين وهو قوله للفقراء بدل من قوله
لذي القربى والمعطوف عليه باعادة الكلام كقوله تع للذين استضعفوا لمن آمن منهم وهم المهاجرون و
الذين تبوءوا الدار الانصار وهو معطوف على المهاجرين والذين جاءوا من بعدهم عطف على المهاجرين والانصار و
هم الذين هاجروا من بعد وفي الاية اشارة زوال املاكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها فانه سماهم
فقراء مع اضافة الديار والاموال اليهم والفقير حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال لان الفقير
ضد الغني والغني حقيقة من يملك المال لا من قربت يده من المال او امكانه ليس بغني حقيقة وان كان في
يده اموال حتى لا يجب عليه الزكوة ويحل له اخذ الزكوة وابن السبيل غني حقيقة وان بعدت يده عن
المال لقيام ملكه حتى وجبت الزكوة عليه ومطلق الكلام محمول على حقيقته وهذا حكم ثابت بصيغة الكلام
ولكن لما لم يسق له الكلام الا بالتأمل سميناه اشارة ولهذا اختلف العلماء فيه لاختلافهم في التأمل ولهذا جعل
الاشارة من العبارة بمنزلة الكناية من الصريح ولهذا الفرق بين الظاهر والاشارة فانهما وان استويا من
حيث ان الكلام لم يسق لهما الا انها اعني فانا عرفنا ان الاشارة قد يكون خفيه فيحتاج الى التأمل بخلاف
الظاهر وقوله تع وحمله وفصاله ثلثون شهرا فالثابت بالعبارة بيان المنة للوالدة على الولد لان اول الاية
وهو قوله ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته كرها ووضعته كرها يدل على ذلك وفيه اشارة الى ان
اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه ثبت ان مدة الفصال حولان بقوله تع وفصاله في عامين فبقي للحمل ستة اشهر و
لهذا خفي ذلك على اكثر الصحابة واختص بفهمه ابن عباس رض فقد روي ان رجلا تزوج امراة فولدت
لستة اشهر فهم عثمان رض برجمها فقال ابن عباس اما انها لو خاصمتكم بكتاب الله تع وحمله و
فصاله ثلثون شهرا وقال وفصاله في عامين فاذا ذهب للفصال عامان لم يبق للحمل الا ستة اشهر فدرأ
عثمان عنها الحد وقوله تع احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين
الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل فالثابت بالعبارة اباحة الاكل و
الشرب والجماع في جميع الليل وانتساخ ما كان قبله من التحريم والثابت بالاشارة استواء الكل في الحظر
لانه قال اتموا الصيام الى الليل اي الكف عن الاكل والشرب والجماع وكان حظر الكل بطريق واحد لدخول الكل
تحت خطاب واحد فاستوى الكل في ايجاب الكفارة فلم يكن للجماع اختصاص بالكفارة كما قال الشافعي رح
وصحة نية الصوم بعد طلوع الفجر لانه اباح الجماع والاكل والشرب الى اخر الليل ثم امر بالصوم بقوله ثم اتموا

الصيام وثم للتراخي والصوم يكون بالنية والإمساك فيصير النية بعد طلوع الفجر ضرورة لأن الليل لا يتعين
للإمساك من النهار وإنما جاز تقديم النية على الفجر بالسنة للتخفيف إذ لا معنى لاشتراط النية
الإدارية غير وقت الأداء لأن النية في الليل أصل وصحة صوم من أصبح جنبا لأنه أباح الجماع إلى
آخر الليل وإذا جامع في آخر الليل يكون الاغتسال بعد طلوع الفجر ضرورة وقوله تعالى فكفارته إطعام
عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فإنه يتعلق بالحانث نوع من
هذه الأنواع الثلاثة على سبيل التخيير وفيه إشارة إلى أن الأصل في الإطعام الإباحة والتمليك ملحق به لأن
الإطعام فعل متعد لازمه طعم يطعم كالإجلاس متعد من جلس ومعنى طعم أكل فالإطعام جعله آكلا فإذا
لم يكن لازمه ملكا لم يكن متعديه تمليكا كسائر الأفعال إذا صارت متعدية بإدخال الهمزة لم يبطل
حقيقتها فإذا سلط المسكين على الطعام حتى صار طاعما فقد تم التكفير ولا حاجة إلى التمليك فيه وجعل
التمليك فيه أصلا ترك لحقيقة الكلام وإنما ألحقنا التمليك به لأن الإباحة جزء من التمليك تقديرا والتمليك
كله لأن حاجات الفقير كثيرة وملك الطعام سبب لقضائها كلها فإذا ملكه من الفقير وكان قضاها كلها ومن
الحوائج الأكل فصار كأنه أتى بما هو المنصوص عليه وزعم المخالف وهو أحد من يقول بأنه لا يجوز التمليك
لجواز أن لا يطعم المسكين فكان تركا للمنصوص عليه باطل لأن النص واقع على ما هو جزء من التمليك وهو
الإباحة فعديناه إلى الكل الذي يشتمل على المنصوص عليه وغيره فيكون عملا بالنص معنى وفي الكسوة بخلاف
الإطعام بأن الكفارة ثم لا تتأدى إلا بتمليك الثوب من الفقير لأن النص فيه تناول التمليك لأنه جعل العين
كفارة إذ الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب وبفتح الكاف اسم للفعل وهو الإلباس والعين لا تصير كفارة
إلا بالتمليك من الفقير فلما صار النص واقعا على التمليك الذي هو قضاء الحوائج كلها لم يستقم تعديته إلى ما هو
جزء منه وهو الإعارة على أن الإعارة مع كونها جزءا قاصرة لأنها غير لازمة لإمكان الاسترداد فيكون
منقصة قبل كمال المنفعة والإباحة في الطعام لازمة لأنه لا يمكن من الاسترداد بعد الأكل فكانت
كاملة فيها في طرفي بعض الإطعام والكسوة ولأن الأول فعل والثاني عين والفعل مع اللازم فعل
بعضها إذ الإعارة في الكسوة والإباحة في الطعام في طرفي بعض لأن أحدهما جزء المنصوص عليه
والأخرى كله مع التفاوت الذي بينا وهو أن أحدهما لازمة والأخرى غير لازمة وشرط التمليك
في الإطعام قياسا على الكسوة غلط في الأصل والفرع أما في الفرع فلأن الإباحة في الإطعام منصوص
عليها وأما في الأصل فلأن ما يتعلق بالكسوة ليس حكما شرعيا يصح تعديته إلى غيره واشتراط التمليك
فيه ثبت ضرورة وضمنا لأن الواجب علينا فعل التكفير كما في العبادات لحقوق الله تعالى قبلنا أفعال ابتلاء
بإقامتها أو كشف وما ذكر أن التمليك فيه ثبت ضرورة فلا يعقل التعليل وسيعود في باب القياس إن شاء الله تعالى
وفي لفظة الإطعام والكسوة والمساكين إشارة إلى أن المصروف إليه صار أهلا لحاجته إلى الطعام والكسوة

لأنه نص عليه على صفة تنبئ عن الحاجة في المصروف إليه وهي المسكنة ولأن الله تعالى ما شرع صلة مالية إلا لحاجة إليها
وما خص هذه الصلة بالكسوة وهي اسم للثوب يكتسى به والإطعام وهو يقتضي الحاجة إلى الطعم لأن الإطعام
للطاعم لا يكون تمليكا للمالك علم أن سبب الاستحقاق الحاجة إلى الطعام والاكتساء وأن الواجب قضاء الحوائج
لا أعيان المساكين وهذه الحاجة تتجدد بتجدد الأيام لفقير واحد فصار المسكين الواحد باعتبار الأزمنة
المتجددة للحاجة بمنزلة المساكين فإذا أطعم مسكينا واحدا في عشرة أيام صار كأنه أطعم عشرة في ساعة لوجود
تجدد الحوائج فيجوز بإشارة النص فإن قلت فقد جوزتم في الكسوة أن يعطي عشرة أثواب لمسكين واحد
في عشرة أيام والحاجة إلى الكسوة لا تتجدد في كل يوم وإنما تحتاج إليها في كل ستة أشهر ونحو ذلك قلت ما ذكرت
حاجة اللبوس والثوب قائم إذا تعذرت اللبوس فأما إذا اعتبرت جملة الحوائج التي هلاك بعدمها وقد بينا أن التكفير
في الكسوة يحصل بالتمليك وأن التمليك قائم مقام قضاء جميع الحوائج فكان ينبغي أن يصح الأداء على هذا متواترا بغير
أن الحاجات إذا حصلت لكن يدرس تجددها ولا تجدد إلا بالزمان فقدر ذلك بيوم حتى قال بعض مشايخنا
يجوز الأداء في واحد إلى مسكين واحد العشرة كلها في عشرة ساعات لأن الحاجة تتجدد بتجدد الزمان
وقد يتعذر الوقوف على حقيقة الحاجة متجددا باعتبار كل ساعة كانت الحاجة متجددة حكما لأن الآدمي غير معلوم
وكان التقدير باليوم أحق وتمليك الطعام مثل الثوب حتى يجوز عشر ساعات عند البعض أما الإباحة
فلا تصح إلا في عشرة أيام لأن الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام عشرة مساكين فلا تتجدد الحاجة فيها إلا
بتجدد الأيام ولا يلزم أنه إذا قبض كسوتين من رجلين في ساعة يصح وإن قبضهما من رجل واحد لا يصح لأن
كل واحد منهما مأمور بالأداء إلى الفقير وأداء أحدهما لا يخرج الفقير عن كونه فقيرا فيكون الثاني مؤديا
إلى الفقير إذ إلى الأداء تلك الساعة لأن أداء الأول جعل الثاني كالعدم فلم يوجد كل واحد بالتفريق لو وصل
أداء كل واحد إلى الفقير بخلاف ما إذا كان المعطي واحدا لأنه مكلف بالتفريق لما مر وقوله عليه السلام أغنوهم عن
المسألة في مثل هذا اليوم فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير لأنه سيق
الكلام له وفيه إشارة إلى أنها لا تجب إلا على الغني لأن الإغناء من غير الغني لا يتصور كالتمليك من غير المالك وأن الواجب
الصرف إلى المحتاج لأن إغناء الغني إثبات للثابت وإنما يتحقق إغناء المحتاج وأن المستحب أداؤها قبل الخروج
إلى المصلى ليحضر المصلى فارغ البال عن قوت العيال ولا يحتاج إلى السؤال وأن وجوب الأداء يتعلق بطلوع
الفجر لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وإنما يغنيه عن المسألة في كل اليوم إذا أداه وأن الواجب يتأدى
بمطلق المال لأنه إغناء والإغناء يحصل بالمال المطلق وأن الأولى أن يصرفها إلى فقير واحد لأن يوم العيد
للإغناء والغنى إنما يتم ذلك للفقراء إذا استغنوا عن السؤال فيه وإن صرف صدقته إلى مسكين واحد
لأن الإغناء يحصل وأداؤها على المساكين لم يتم معنى الإغناء وما كان أتم فهو المنصوص عليه
كان أكثر هذه أحكام عرفت بإشارة الحديث وهو معنى قوله عليه السلام أوتيت جوامع الكلم وهذا سواء في الجواب

الحكم حو

كان الكل واحد منها ثابت بالنظم الا ان الاول احق عند التعارض لاختصاصه بالسوق وللاشارة عموم كما
للعبارة لان الثابت بالاشارة كالثابت بالعبارة من حيث ان كل واحد منهما ثابت بصيغة الكلام والعموم
باعتبار الصيغة فيحتمل التخصيص كالثابت بالعبارة وقال بعض مشايخنا لا يحتمل الخصوص لان العموم
ما سيق الكلام لاجله فاما ما كان بطريق الاشارة فهو زيادة على المطلوب بالنص فلا يكون فيه معنى العموم
حتى يحتمل التخصيص واما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا كالنهي عن التافيف يوقف
به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد اعلم ان الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النظم لغة وانما يعني به ما ثبت
بمعنى يعرف بسماع اللفظ من غير تأمل حتى استوى فيه الفقيه ومن ليس بفقيه من اهل اللغة ثم من حيث انه ثبت بمعنى
اللفظ لا يسمى عبارة ولا اشارة ومن حيث انه ثبت بمعنى النص لغة لا رايا ولا اجتهادا لوضوحه يسمى
دلالة لا قياسا ولسنا نعني به ظاهر معنى اللغة ولكنا نعني به ما يؤدي اليه معنى اللغة كالضرب مثلا معنى
لغوي وهو استعمال آلة التأديب في محل صالح له بالايقاع عليه وبعض الايلام وهو مستفاد من المعنى
اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي فصار للضرب صورة معلومة ومعنى مقصود وهو الايلام
لا يسمى ضربا عرفا بل لغة لما يجمع بين المنصوص عليه وغير المنصوص عليه لما ادى اليه معنى اللغوي
دلالة النص والحكم ههنا بالمعنى المستنبط شرعا قياسا وقال بعض مشايخنا دلالة النص والقياس سواء
الا ان القياس ليس الا اثبات مثل الحكم المنصوص عليه في غيره بمثل المعنى الذي يتعلق به الحكم في الاصل
وهو موجود في الدلالة غير ان المعنى الموجب اذا كان خفيا سمي قياسا واذا كان جليا سمي دلالة
ولهذا كان التأفيف حرام بقوله تعالى ولا تقل لهما اف وهي كلمة كراهة تذكر عند التضجر لها
صورة معلومة ومعنى مقصود لاجله تثبت الحرمة وهو الاذى ثم هذا المعنى يفهم منه لغة حتى
يشارك فيه غير الفقهاء اهل الرأي والاجتهاد كمعنى الايلام من الضرب ثم يؤدي حكمه الى الضرب والشتم
بذلك المعنى لان الاذى الموجود في التأفيف موجود فيهما وزيادة فيهما دلالة وليس بقياس وقال [illegible]
اسقاط عليه من النص لو اي طهارته في الحكم [illegible] كالعوارض في قوله على الخطة بالخطة مثلا
مثل انه معلوم بالقدر والجنس بالرأي [illegible] ولا الصورة النظم ولا معناه اللغوي بيانه
ان قوله على الخطة بالخطة الى آخره معناه بيعوا الحنطة بالحنطة فيصح فعلا والامر
للايجاب والبيع مباح فيصرف الى الحال التي هي شرط والمماثلة الحدث موضع لا يتصور فيه
المماثلة الا بعد تكلف بالشرع الوسع فلا وجه التسوية في هذه الاموال لانها امثال متساوية
ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس وكل موجود من المحدثات موجود بصورته ومعناه فايهما
يقوم المماثلة بها والاول مستوى للصورة والثاني مستوى للمعنى والمراد بالمثل القدر وبالفضل
على القدر فضل حكم النص وجوب التسوية فيها في القدر ثم الحرمة بناء على فوات حكم الامر فاذا

فاذا وجدنا الادز في غيره اشيا لا وغيره لا متساويه لوجود الكيل والجنس فيجب فيها المماثلة وكان الفضل على المماثلة
فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص للانفاوت فيحرم بطريق القياس والى مثل هذا
الاعتبار والاستنباط في الدلالة فنوع كسوة الفناء موضوعه اللئام كاسمها وكل غيري يسمع انه التافيف
يعلم حرمة الضرب والشتم لانه يعرف بذلك العقلاء المعنى الذي لاجله ثبت الحرمة وهو الاذى حتى ان من لا
يعرف هو المعنى من هذا اللفظ او كان من قوم يستحلونه للترحم او للاكرام لا يحرم التافيف في حقهم وهذا
النظير الواضح والثاني اللائق سبيلها الا الحرط في سلك كما ذكرنا والثابت به كالثابت بالاشارة الا
عند التعارض الى الثابت بدلالة النص مثل الثابت بالاشارة النص لان احدهما ثابت بمعناه لغة والاخر
بنظمه الا انه عند التعارض دون الاشارة لوجود النظم والمعنى فيها ولو جرى في الدلالة عن المعنى فتر تحت
الاشارة بما حصر به وهو النظم فكلاهما من باب البلاغة عند ان اللفظ يصح بعيدا وهذا اللفظ في محل
خاص معنى عام ولهذا صح اثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس لانه ثابت بمعنى
مستنبط بالرأي فكان حدا للاجتهاد مثله والحدود تسقط بالشبهات فكيف يثبت ما يسقط بالشبهة بدليل فيه
شبهة مثاله ما روي ان ماعزا زنى وهو محصن فرجم فرجمه ثبت بالنص ورجم من سواه ثبت دلالة لانا نعلم بالا
اجماع ان السبب الموجب في حق ماعز زناه في احصانه لا كونه ماعزا وهذا السبب يعم غيره وكذلك حكم وكذلك
كفارة الافطار تجب على الاعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان بالنص وعلى غيره بدلالة النص لان النبي عليه
انما اوجب الكفارة على الاعرابي لجنايته لا لكونه اعرابيا فمن وجد منه مثل تلك الجناية تثبت الحكم في حقه دلالة
ولا يقال ان الحكم ثبت في حق غيره بالاجماع لانه علم بالاجماع ان الحكم في حق غيره ثبت بمعنى النص وكذلك تجب
الكفارة بالاكل والشرب عندنا بدلالة النص دون القياس لانه عليه السلام انما اوجب الكفارة في الوقاع باعتبار
انه افسد الصوم في رمضان وهتك حرمة الشهر لا وجوب الكفارة بطريق الزجر والعقوبة وكان
الموثر في وجوبها جهة المعصية في ذلك الفعل والوقاع ليس بجناية بعينها لانه تصرف في بضع مملوك له بل
باعتبار ما ذكرنا الا يرى ان الاعرابي سأل عن الجناية فانه قال هلكت واهلكت ولم يرد به الهلاك الحقيقي
فعلم انه اراد به الهلاك الحكمي بسبب المعصية لان المعصية الى الهلاك لكونها مقتضية الى الكفر وهو هلاك
كالعقوبة او من كان مسلما فاحسن اداء كامرأة [illegible] وبهذا نقسم ماله بين ورثته اذا لحق بدار الحرب
مرتدا وحكم بلحاقه ويعتق مدبروه وامهات اولاده وانما اجاب رسول الله عليه عن حكم الجناية لان
الجواب يبنى على السؤال اذا بني الجواب على الجناية على الصوم لا على نفس الوقاع فهو الجناية ثبت
الحكم في الاكل والشرب دلالة لان معنى الجناية فيهما او فراد دعوة النفس اليهما اكثر فكان شرع الزاجر
احق ومن ذلك ان الكفارة كما وجبت على الرجل بالنص بجناية الافطار وجبت على المرأة دلالة لان الجماع
جنايتهما وصومهما ومن ذلك ان النبي عليه قال للذي اكل وشرب ناسيا على صومك فانما اطعمك الله

و سقاك ثم انما هذا الحكم في الوطي ناسيا بدلالة النص لان لعامل في العامد يعني فساد الصوم ان
يفوت ركن الصوم حقيقة لاختلاف بالنسيان والعمد والعذر في الناسي عليه غيره ولكن لما كان
معنى النسيان انه امر مطبوع عليه ومدفوع اليه خلقة ولا صنع له فيه وكان سماويا محضا
مضافا الى صاحب الحق وكان عفوا والجماع ناسيا كالاكل ناسيا في هذا المعنى ثبت الحكم فيه بدلالة النص
فان قيل الجماع ليس نظير الاكل والشرب لان النسيان في الاكل والشرب يغلب لان وقت اداء الصوم
وقت الاكل عادة ووجد الاسباب المفضية الى الاكل من التصرف في الطعام وغير ذلك فيبتلى فيه بالنسيان
النسيان غالبا وهو ليس بوقت للوقاع عادة ولان الصوم يضعفه عن الوقاع ويحوجه الى ذلك كما
يحوجه الى الاكل لان الصوم يخلي المعدة وخلو المعدة يحمله على الاكل فينبغي ان لا يلحق جماع الناسي بخ
الصوم عذرا كالاكل ناسيا في الصلوة لانها دون ملك الاكل والشرب مرتبة في اسباب الدعوة
ولكن الجماع فيما هو نحو حاله لانه لا يغلب البشر والوقاع قاصر في اسباب الدعوة لكنه كامل في حالة
لان هذه الشهوة تغلب البشر حتى لا يصبر عن الجماع ويذهب من قلبه كل شيء سواه فكما المقصود
فيكون هذه الزيادة تقابله ذلك القصور فاستويا وصح الاستدلال ومنه ايضا ان العصا على وجه
على المفطر بعذر السفر والمرض يقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ونحو
على المفطر بعذر بدلالة النص ومن ذلك ان النبي عليه السلام قال لا قود الا بالسيف واذا ضرب بالسيف
لا قصاص وهذا العمل وهو الضرب بالسيف معنى مقصود وهو الجناية بالجرح والحكم جزاء الشيء
على المماثلة في الجناية فكان ثابتا بدلالة المعنى واختلفوا في ذلك المعنى فقال ابو حنيفة هو الجرح الذي ينقض
البنية ظاهرا وباطنا فلا يثبت هذا الحكم فيما لا يماثله في هذا المعنى وهو الحجر والعصا وثبت فيما يماثله في
هذا المعنى وهو الرمح والخنجر وقالا هو ما لا يطيق النفس احتماله فيهلك سواء كان جرحا او لم يكن حتى قالا
يوجب القود بالقتل بالحجر العظيم والخشب العظيم بدلالة النص لان القصاص وجب عقوبة بما ارتكب
من الكبيرة التي هي نهاية في الشرك وجزاء على هتك حرمة الانفس وهتك حرمتها بما لا يطيق حمله والانسان معه
فاما الجرح فهو عمل يؤدي الى الحلاك فما يكون بعده الوسيلة كان ثم قوله ان المعتبر
في كل فعل هو الكامل في القصاص من جملة العدم فلا يجعل الناقص اصلا بل الكامل يجعل اصلا ثم
يعدى حكمه الى الناقص لكن من جنس ما يثبت بالشبهات فانا ان يجعل الناقص اصلا منصوصا
فلا يرد الشبهات فلا وهنا الكامل ما ينقض البنية ظاهرا وباطنا فهو الكامل في النقض على مقابلة
الكمال الوجود لانه موجود ظاهرا وباطنا ومن لها ان الجرح على البدن وسيلة فلا كذلك لانها لا يعني بالفعل
الجناية على الجسم والروح لا يقصد الجناية على الروح من العاقل دون الجسم بحيث وانما يعني به
الجناية على النفس اذ القصاص مقابله يذكر ما قال الله تعالى ان النفس بالنفس والمقصود هو النفس

التي هي معنى للانسان خلقه لومه وطباعه وفيه عرف ان الانسان بصورته ومعناه لا بمعناه دون صورته
كما يذهب اليه الفلاسفة كذا ذكره بعض الائمة فالجناية عليها انما تتم باراقة الدم ليقع على معناه فقصد او
لما كان العرق بالابرة موجبا للقود لانه يسيل الدم مؤثرا في الظاهر والباطن ومن ذلك ان
حد الزنا يجب باللواطة على الفاعل والمفعول به بدلالة نص الزنا عندهما لان حد الزنا اسم
لفعل معلوم ومعناه قضاء شهوة الفرج بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهذا المعنى بعينه موجود
في اللواطة والزيادة فالحرمة في اللواطة آكد شرعا وعقلا فتلك الحرمة لا تنكشف بحال بخلاف
حرمة الفعل وسفح الماء فيها اكبر فالولد لا يتخلق في هذا المحل اصلا وبالتخلق الذي يعيد الله تعالى وفي
الانسان مثله لان ذا المعنى الحرارة واللين من اللغوي المستنبط لا اصطلاحا فيعدى الحكم اليها بعموم معنى
الزنا الا ان ابا حنيفة يقول الكامل اصل في كل باب خصوصا ما يسقط بالشبهات والكامل في سفح
الماء ما يهلك البشر حكما وهو الزنا فولد الزنا هالك حكما لعدم من يربيه لا بعوله والذي يسعى عليه
والنساء يعجز عن الاكتساب والانفاق ولهذا قرن الله تعالى الزنا بقتل النفس حيث قال ولا تقتلوا النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يوجد في اللواطة هذا المعنى بل هذا مجرد تضييع الماء في محل غير
منبت وذلك يحل بالعزل ثم في الزنا فساد فراش الزوج لاشتباه النسب وليس في اللواطة فساد الفراش
فلم يساويه جناية والحدود شرعت زواجر وليس اللواطة كالزنا في الحاجة الى الزواجر لان الزواجر انما
يحتاج اليها فيما يغلب وجوده وهو الزنا لانه يغلب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين واللواطة
لا يرغب فيها الا الفاعل فالمفعول به يمنع طبعه ما يمنع عنها فيفسد الاستدلال بالكامل على القاصر
في حكم يسقط بالشبهات والترجيح بالحرمة باطل الا نرى ان حرمة الدم والبول آكد من حرمة الخمر
الحد على شرب الخمر ولا على شرب الدم والبول لنقصان في دعاء الطبع وقد قال الشافعي ان
الكفارة لما وجبت بقتل الخطأ بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة
الكفارة في العمد بدلالة النص اوجب الكفارة بالعمد لان العمد احد القتلين دون صفة الخطأ لان الخطأ
يجوز سقوط لحقوق الله تعالى فلا وجبت الكفارة مع قيام العذر فلان يجب بدونه اولى وكذلك قال لما وجبت
الكفارة باليمين المعقودة اذا صادفت كاذبة بالحنث فلان يجب في الغموس وهو كاذبة في
الاصل اولى ومعاد دلالة عليه لقيام معنى النص فيه ولنا ان هذا الا انا نقول الكفارة دائرة بين العبادة
والعقوبة اما العبادة فلانها تتادى بالصوم والتحرير واطعام المساكين والكفر عبادة عين العبادة
لا تتادى بالعبادة واما العقوبة فلانها تجب جزاء على ارتكاب محظور والعبادة لا تجب جزاء على فعل
محظور بل يجب ابتلاء بالعبادة ايضا وتخفيف عنده ولذا الكفارات المشروعة متوقفة على ما نسابق
كذا الخطأ الكفارة منبئة ان السابق جنايته لانه كاسمها ستارة تصفع فما سابقا حتى ستره

اليمادر

فلا يجعل الاسباب دائرين بين الحظر والاباحة ليحصل الملائمة بين السبب والمسبب الا يرى ان العقوبات المحضة
سببها محظور محض والعبادات المحضة سببها مباح محض والمتردد بينهما متردد دائر بينهما والقتل
العمد كبيرة محضة بمنزلة الزنا والسرقة فلا يصلح سببا للكفارة الدائرة بين العبادة والعقوبة كالمباح
المحض لا يصلح سببا لها ورجحان معنى العبادة في كفارة اليمين والقتل حتى لا تتداخل بالاجماع وكذا اليمين الغموس
محظور كالزنا فلا يصلح سببا للكفارة لان الكذب بدون الاستشهاد بذكر الله حرام محض فمعه احق
واما الخطأ فدائر بين الوصفين اما وصف الاباحة فلانه قصد بالرمي الصيد والكافر وهو مباح واما
وصف الحظر فلانه ترك التروي والتأني في ذلك والمعقودة فيها نوعه فانها عقد مشروع اذ الاستشهاد فيها
تعظيم المقسم به وقد امر الشرع به في بعض الصور وفيها معنى الحظر من حيث انها عند الحنث تصير
كذبا والكفارة انما تجب باليمين عند الحنث ولا يلزم اذا قتل بالحجر العظيم فانه تجب الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله
وان كان محظورا محضا لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان الآلة غير موضوعة للقتل باصل الخلقة
وانما هو آلة التأديب والحلق فانه للتأديب فيكون الشبهة من حيث الآلة فيصير القتل في معنى الدائر والكفارة
انما تناط في احكامها بالمال المعلق فيها حقوق العباد ولا ما يحتاط في احكامها [illegible] السبب كما
[illegible] تحقيق السبب واذا قتل مسلم حربيا مستأمنا عمدا لم تلزمه الكفارة مع وجود الشبهة حتى لم يجب
القود لان الشبهة هنا في محل القتل وهو كونه كافرا حربيا حتى لا يستدام تمكنه في دارنا ويمكن
ان يرجع الى دار الحرب ويورث من اهل الحرب فدل انه من اهل الحرب ودم اهل الحرب غير معصوم فا
[illegible] اسقاط القود لان القصاص مقابلة المحل من وجه ولكن من حيث الفعل محض حقيقة لا محرم
الفعل ولهذا يتعدد [illegible] مع اتحاد المحل فعلم ان القصاص يتعدد بتعدد الفعل ولهذا الاجماع [illegible] مع
القصاص لا لانه بدل المحل فلا [illegible] الدم المعصوم على التأبيد يقابله غير المعصوم على التأبيد
اذ القصاص مبني على المماثلة واما الفعل فعمد محض لا تردد فيه اذ الكلام فيه والكفارة جزاء الفعل
المحض لا بمباشرة [illegible] الفعل والواجب بإزاء المحل يجب جبرا ويتحد باتحاد المحل والعشرة
اذا قتلوا رجلا خطأ يتعدد الكفارة ويتحد الدية فعلم ان الكفارة جزاء الفعل والدية بدل
المحل وفي مسألة الحجر العظيم الشبهة في نفس الفعل اذ الشبهة فيه من حيث الآلة اذ هو غير موضوع للقتل
والآلة داخلة في فعل العباد لا عروض في الكلام ان الآلة متممة للقدرة الناقصة فالقصور في الآلة
يورث الشبهة في فعل العمد [illegible] لشبهة الآلة اثر في القصاص بالسقوط حتى لم
يجب للشبهة وفي الكفارة بالثبوت حتى وجب اعتبارها [illegible] الشبهة وقال الشافعي [illegible] يجب سجود
السهو عامدا وبعض صلوته عمدا لان وجوب السجود عليه عند السهو باعتبار تمكن النقصان
في صلوته وذلك موجود في العمد وزيادة فيثبت الحكم بدلالة النص قلنا لا يجب سجود السهو بالعمد ولا

والنصح ان يكون السهو دليلا على العمد كما بينا والثابت به لا يحتمل التخصيص لانه لا عموم له على ان الثابت
بدلالة النص لا يحتمل التخصيص اما عند من يقول بان المعاني لا عموم لها لان المعنى واحد وانما كثرت محاله
فظاهر لان الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص فيتوقف على ثبوت العموم واما على قول من يقول بان للمعاني
لها عموم وهو الخصاص غيره فلان معنى النص اذا ثبت علة لم يحتمل ان يكون غيره علة وفي التخصيص
ذلك لانه ان [illegible] الوصف بحرمة التأفيف في موضع النص هو الاذى فقد قال بان الشرع جعله
علة الحرمة اينما وجد حتى يكمله التعدية فمتى وجد هذا الوصف ولا حكم له فلم يكن علة الحرمة فكانه
قال هو علة وليس بعلة وهو تناقض واما الثابت باقتضاء النص فما لا يعمل النص الا بشرط
تقدمه عليه فان ذلك امر اقتضاه النص لصحته ما [illegible] ولم يعمل النص الا به وهذا اقتضاء اي النص يقتضيه
المعنى فكان كالثابت بالنص على ان المقتضى مفعول [illegible] الاقتضاء وهو الطلب فيكون المعنى مطلوبا
من جهة المعنى فاللفظ الظاهر هو المقتضي والثابت لتصحيح هذا الظاهر هو المقتضى ان [illegible]
هذا الظاهر المنطوق عند الاحتياج المتكلم الذي نطق به [illegible] المقتضي جعل غير المذكور
[illegible] ان يثبت به شروط الشيء ولا يثبت ذكر الشيء الا الشرط تابع والركن ما يقوم
[illegible] الشيء [illegible] القوام ام كيف يجعل الركن شرطا وتابعا ومنه جعل ما هو
داخل في الماهية خارجا عنها ولهذا قلنا لا يخاطب الكافر بالشرائع شرط بعدم الايمان لانه يكون
الايمان تابعا اقتضاء فيكون الايمان تبعا للشرائع لان الشرط تابع للمشروط فيكون جعل المشروع
تابعا [illegible] الشرائع [illegible] وكذا [illegible] لعبده [illegible] هذا العبد عني بعينه ما عنه لا
صح التكفير [illegible] لا يعتق عنه وعتقه [illegible] لا ان الاهلية يكون بالحرية
وهي [illegible] وكذا لو قال لعبده تزوج اربعا لا يثبت [illegible] ومنها ان يثبت
شرط المقتضي لا باعتباره [illegible] كان المنطوق [illegible] الاصل [illegible]
دون [illegible] ومنها ان لا يصح [illegible] المقتضي [illegible] لو صح به
[illegible] واذا ثبت هذا [illegible] المقتضى زيادة على النص [illegible] المنصوص عليه
[illegible] فقد اقتضى النص [illegible] المقتضي مع حكمه [illegible] للنص
لكن حكمه بواسطة المقتضي [illegible] الملك والعتق [illegible] الملك
[illegible] وهو العتق مع الملك [illegible] بواسطة الملك [illegible] المقتضي مع
حكمه [illegible] الثابت بالنص لا بالقياس حتى ان القياس لا [illegible] من هذه الاقسام وعلامته

المقتضي بلا

ان يصح المذكور والا يلغى عند ظهوره بخلاف المحذوف اي علامة المقتضي ان يصح به المقتضي ولا يلغى اذا ظهر
المقتضي بخلاف المحذوف فانه يتغير المذكور عند التصريح به كما في قوله واسأل القرية فان الاهل محذوف لا مقتضى
للقاطع اي بل فانه سوى سماحته فان السؤال للمسؤول فيصح حينئذ هذا الكلام ان يكون المسؤول ا[illegible]
السائل وحدا الا تحقق من الحيطان فيسند الاهل اصلا ليقيد وقلنا الاهل محذوف لا مقتضى لانه عند ال[illegible]
كلا المحذوف يتحول السؤال عن القرية الى الاهل وبعد اعراب القرينة والمقتضي ليتحقق المقتضي لا يتحول
ولان المقتضي ثابت شرعا او عقلا ولا عموم له والمحذوف ثابت لغة وله عموم فاي يستويان ومثال الامر باي
للتمكين مقتضى للكلام لم يذكره اي مثال المقتضي قوله لغيره اعتق عبدك عني بالف عن كفارة يميني
فقال اعتقت يقع العتق عن الامر عندنا خلافا لابي يوسف والشافعي وعلته الاقتضاء لان الامر بالاعتاق عنه
بالف يقتضي التمليك منه بالبيع لعدم الاعتاق عنه اذ لا عتق فيما لا يملك ابن ادم بالحديث فيراد البيع
على اصل الكلام تصحيحا لكلامه اذ البيع سبب الملك فكانه قال بع عبدك هذا مني بالف وكن وكيلا عني با
عتاقه امرا بالبيع منه والاعتاق عنه جميعا ويكون مضافا الى المقتضي وهو الامر بالاعتاق فالملك هنا
[illegible] سابقا على الامر بالاعتاق عنه ليصح الاعتاق عنه وهذا لان الملك صار شرطا للعتق
فكذا ما يكون وصفا للمحل ويثبت شروط المقتضي وهو العتاق لانه تابع له لا شروط البيع مقصودا حتى
سقط اعتبار القبول فيه ولو كان الامر من لا يملك الاعتاق ثم يصح البيع لهذا الكلام ولو كان العبد [illegible]
يقع عن الامر لان كونه مقصودا التسليم شرط البيع لا شرط العتق ولو صرح المامور بالبيع بان قال بعته منك بالف
ثم اعتقه لم يجز عن الامر بل يكون مبتدأ ووقع العتق عن المامور [illegible] به وعلى هذا قال
ابو يوسف اذا قال اعتق عبدك عني بغير شيء فاعتقه يقع العتق عن الامر ويثبت الملك بالهبة وان لم يوجد القبض
لان الملك يثبت هنا تبعا للعتق فيسقط شرائط العتق ويسقط اعتبار شرط الهبة مقصودا وهو القبض كما سقط
اعتبار القبول في البيع بل اولى لان القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة فلما سقط الركن ثم لكونه تابعا
مقتضى العتق مع ان الركن اقوى من الشرط لانه داخل في الماهية والشرط لا [illegible] سقوط الشرط هنا اولى الا
نرى انه لو قال اعتق عبدك عني بالف درهم ورطل من خمر فانه يقع العتق عن الامر والبيع الفاسد مثل الهبة في
اشتراط القبض ولكنه لما ثبت مقتضى العتق سقط اعتباره وقال ابو حنيفة يقع العتق عن المامور لان الملك بالهبة
لا يحصل بدون القبض لو جوده فلا يمكن [illegible] العتق عن الامر ولا وجه لجعل العبد قابضا نفسه لان المامور
لو بالعتق شيئا من ملك المولى وانما سقط ملك المولى ويتلاشى بالاعتاق لانه اذا زال الملك صار
عند اي [illegible] ضمنا عندها وانما كان [illegible] مالية وهذا اللفظ يحصل في

ملك المولى لان العبد مملوكه فاذا كان في العتق يلغى الملك صح المولى لانه مالكه كان الالف على ملك المولى
صرح به لكن الالف يقع في بدل العبد لانه يلغى المالية يقع في بيعه العبد وكان الالف بدل العبد صريحا بها
الالف غير مقبوض للطالب لا للعبد ولا هو محل للقبض لان القبض احتراز والاستيلاء والثالث
الاصح قال في التلويح فانه يصير احرار مثله بخلاف ما اذا قال لغيره اطعم عن كفارة يميني فاطعم
جاز ولا يثبت الملك للامر [illegible] القبض لانه امكن ان يجعل الفقير نائبا عن الامر في القبض ليكون الاطعام
متحققا بنائبه [illegible] للامر بالاطعام وهنا المالية بالعين ولا يتصور القبض في المالية قوله
ان القبض سقط باطل لان سوق المقتضي بهذا الطريق شرعي فانما يسقط به ما يحتمل السقوط شرعا في الجملة
والقبض في الهبة شرط لا يحتمل السقوط بحال بخلاف القبول في البيع فانه يحتمل السقوط في الجملة الا
نرى ان البيع ينعقد بالتعاطي في الخسيس والنفيس في الاصح فيسقط الايجاب والقبول ومن قال لغيره
بعت هذا الثوب بكذا فاقطعه فقطعه ولم يقل شيئا تم البيع والبيع الفاسد مشروع مثل الصحيح
فاذا كان ما يثبت الملك في البيع الجائز يحتمل السقوط اذا كان ضمنا للعتق فكذا كان ما يثبت
الملك في البيع الفاسد يحتمل السقوط والقابض كما [illegible] الا ان الفاسد لا يفيد الملك الا عند القبض صريحا بان
الفاسد بدل انه الصحيح اقوى منه لانه يوجبه باعتبار [illegible] والمقتضي [illegible] نعم
وانما يثبت عند الحاجة الى تصحيح المنطوق ولا عموم له عندنا حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر
حر ونوى طعاما دون طعام لا يصدق عندنا وكذا اذا قال انت طالق او طلقتك ونوى الثلاث
لا يصح خلافا لقوله طلقي نفسك وانت بائن على ما سلف في التحرير اعلم ان المقتضي لا عموم له عندنا
وقال الشافعي له عموم لان المقتضي كالمنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به
الحكم الثابت بالنص لا بالقياس والحكم الثابت بالنص له عموم فكذا الحكم الثابت به ولانه مذكور شرعا
فكان كالمذكور حقيقة كالميت حكما جعل المرتد ميتا حقيقة في حق الاحكام وهو المرتد اللاحق بدار الحرب
ولنا ان العموم من صفات النظم والمقتضي غير ملفوظ وانما جعل كالملفوظ ضرورة والضرورة
في تصحيح الكلام لا في التعميم فيبقى على اصله وهو العدم فيما وراء صحة المذكور وهو التعميم و
هو كالميتة لما ابيح تناولها للحاجة يتقدر بقدر الحاجة وهو سد الرمق لا فيما وراء ذلك من الحمل
والعموم والتناول الى الشبع بخلاف المنصوص فانه ثبوته اصلي لا ضروري فيكون بمنزلة حل الذكية
فيظهر في حكم التناول وغيره مطلقا والخلاف يظهر في مواضع منها اذا قال ان اكلت فعبدي حر
ونوى طعاما دون طعام عنده يصدق ديانة لان الاكل يقتضي ماكولا فاذا ذكر كالمنصوص عليه فكانه
قال ان اكلت طعاما وللمقتضي عموم عنده فيحتمل نية التخصيص وعندنا لا يصدق لانه [illegible]
فصار ان النية انما تعمل في الملفوظ والطعام غير مذكور نصا ولو جعل مذكورا اقتضاء فالمقتضي

لا عموم له فلغت نية التخصيص فيه وعلى هذا لو قال ان شربت او لبست وعنى شيئا دون شيء لو قال
ان اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا يصدق في القضاء وفي ديانة بانه لانه نكرة في موضع الشرط
فيعم فيعمل نية التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء ولو قال ان خرجت فعبدي حر
ونوى مكانا دون مكان او قال ان اغتسلت فعبدي حر ونوى تخصيص الاسباب لا يصدق عندنا
لما بينا ولو قال ان اغتسل الليلة في هذه الدار فعبده حر ولو قال عنيت فلانا لم يصدق عندنا لان الفاعل
غير مذكور وانما ثبت بطريق الاقتضاء بخلاف ما لو قال ان اغتسل احد في هذه الدار الليلة او ان اغتسلت
غسلا فانه يعمل فيه نيته لان الفاعل مذكور في مسألة الاولى وهو عام فصح تخصيصه وفي الثانية
الفعل مذكور وهو اسم نكرة في موضع النفي فيعم فيحتمل تخصيص بعض الافراد عنه ولو قال
لامرأته بعد الدخول بها اعتدي ونوى الطلاق وقع مقتضى الامر بالاعتداد لانها لا تعتد الا بعد تقدم الطلاق
فكانه قال طلقتك فاعتدي ولهذا كان الواقع رجعيا والاصح انه الثلث فيه وقال الشافعي في قوله
رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لم يرد به عينها عن موضوع فلو اريد بها عينها لصار
كذبا وهو على معصوم فيه ما صحح كلامه زيادة وهو الحكم ليصير معناه رفع حكم موضوع كما قيل
رفع الحكم عاما في الاخرة وهو المؤاخذة بالعقاب وفي الدنيا حتى انتصب شرعا فهو بعموم المقتضى لا
نقص حكمه وقال رفع عن امتي حكم الخطأ ولهذا الاسلام لا يقع طلاق المكره و المخطئ ولا يفسد الصوم
بالاكل مكرها او مخطئا لانه متى حمل لو يقدر القضاء وهو من احكام الشرع في الدنيا وكذلك كلام الناسي فاجاب
عنه القاضي الامام ابو زيد وقال انا نرفع بها حكم الاخرة لا غير لان المقتضى لا عموم له وحكم الاخرة وهو
الاثم مراد بالاجماع وبه العدد يصير مقدرا بقدر الضرورة فلا يتعدى الى حكم اخر وقال الشافعي
لا يقطع في قوله انما الاعمال بالنيات نفي المراد عين العمل فان ذلك متحقق بدون النية فانما المراد بها حكم
الاعمال بطريق الاقتضاء فقال بعموم حكم الدنيا والاخرة فاستدعى القصد والعزيمة في الاعمال
فلا عموم للمقتضى فاجاب القاضي بان المراد حكم الاخرة لا غير لان ثبوته بطريق الاقتضاء فلا عموم له فكانه قال انما
ثواب الاعمال بالنيات وقال السمعاني الاعتراض على تاج الاسلام البزدوي في شرط عموم هو في
الحد الثني فيه الاقتضاء الحكم في الحد الشيء انما ادرج بطريق الحذف لا بطريق الاقتضاء لان عند التصريح
بالحكم يتغير الظاهر والمحذوف ما هو له ونحن نحتاج الى عموم وان كان يحتمل العموم الا ان الحذف
هنا من الاسماء المشتركة لما يرفع ما لا يخص ولا تحاد ولا عموم للمشترك وكذا قال لامرأته انت طالق
او طلقتك ونوى به الثلاث لم يصح عند الشافعي لان قوله طالق او طلقتك يقتضي طلاقا وذلك كالمنصوص
عليه فصحت فيه الثلاث فهو لا يجوز العموم وعلينا ان الاصح في قوله طلق لانه نعت فرد لاحتمال
العدد ولا يمكن اعمال نية العدد باعتبار الطلاق الواقع مقتضيا عليه اقتضاء لان المقتضى لا عموم له

لانه ثابت ضرورة فيتقدر بالواحد وهذا لان قوله انت طالق كذب وهذا لغو من حيث اللغة لان الوصف بدون الصفة
القائمة في المحل لغو فيكون كذبا لعدم ثبوت الطلاق فكان ثبوته شرعا لان اللغة تقتضي ان يكون الصفة ثابتة في الموصوف
او السابق للوصف من المتكلم بنا علمنا بما ادركت الصفة في الموصوف ثبت في صفة الواصف ضرورة
تصحيح وصفه فاما من حيث اللغة فيكون لغوا ولهذا نقول ان الصفة بطريق الاقتضاء في التصرفات الشرعية
ولا يكون في الحسية فتتقدر بقدر الضرورة وهو تصحيح المنطوق وهو ان لا يصير كاذبا والا عامي
صفة انها ثبت بالواحد اذا ثبت يصح بدون الثلث فصار نية الثلث كانه عزيمة به نيلغو
ولذلك نقول في قوله طلقتك انه في اللغة اخبار عن طلاق موجود ماض وهو لم يطلقها وهو يسعى ان يكون
هذا كما لو قال ضربت ولم يسبق منه الضرب عرفنا ان الطلاق ثبت شرعا اقتضاء ضرورة تصحيح لفظه فيتقدر
الضرورة ولا ضرورة في الثلث فلا يعمل نية الثلث بخلاف قوله طلقي نفسك فانه يصح نية الثلث لان المصدر ههنا ثابت
لغة لان الامر فعل مستقبل وضع لطلب الفعل في المستقبل وهو مختصر من الكلام ومطوله افعلي فعل الطلاق في المصدر
اسم جنس يقع على الاقل ويحتمل الكل فصحت نية الثلث فهو كقوله ان خرجت فعبدي حر فانه يصح نية السفر
لانه صار فعلا مستقبلا الدخول ان عليه والمصدر الثابت يكون في المستقبل اقتضاء فكان كغيره من اسماء
الاجناس في احتمال العموم فاما المكان فثابت اقتضاء ولهذا ثبت في مكان دون مكان ومن الراح
بهذا التقدير ما يقال ان الطلاق ثابت ههنا بطريق الاقتضاء لانه لو وجد مذكورا لان المقتضى زيادة ليس
شرطا لتصحيح المنصوص مقدما عليه ولم يوجد هذه هنا ولا وجود للمحدود بدون حده واما طلقت نفسي
الفعل في حال وجوده السعود بالعزيمة لانه جعل اسما شرعا فصار بمنزلة فعل سائر الجوارح وهذا لان
الفعل اللسان وان كان هو الاخبار والاظهار لا الانشاء الا فعل سائر الجوارح هو الانشاء لا الاظهار والاخبار
ولكنه جعل انشاء شرعا فصار بمنزلة فعل سائر الجوارح والنية لا تعمل في الفعل لانها تعين بعض المحتملات اللفظ
وبخلاف قوله انت بائن فانه يصح فيه نية الثلث لان البينونة ثابتة اقتضاء تصحيحا لكلامه كما مر في قوله
انت طالق لان البينونة نوعان غليظة وخفيفة فاذا نوى الثلث فقد نوى الغليظة فصح هذا وقوع الثلث
لان وقوع الثلث شرط لثبوت هذه البينونة والشيء يثبت بشرطه فكان هو العمل لا صار المحتمل فصح
هذا لو نوى ثنتين لا يصح لانه نية العدد واللفظ لا ينص للعدد عاما ولا يقال بان الطلاق يقع الصادقة
الثلث تعين احد نوعيه فيتبعي ان يصح لان البينونة تحصل بالطلاق في الحال لاتصالها وهي انقطاع ترجع
الى الملك والقطاع يرجع الى الحل فيقدر المقتضى وهو قوله انت بائن يقدر المقتضى وهو البينونة انها اقتضاء
فصح نيته لان النية تعين بعض المحتملات اللفظ واما طالق فغير متصل بالحل في الحال لان حكمه وهو انقطاع
الملك معلق بشرط انقضاء العدة وانقطاع الحل معلق بكمال العدد فلم يكن الحكم في الحل موجود فلم يصح
النية لانه لا يدل عليه لفظ حتى يصير النية معينة لاحد الوجهين واما الثالث في حال انعقاد العلم وانعقاد

لا سيـ

العقل الشرعي كالوضوء فانه يتوقف على عقد الدين لا الشرعي وأما الشرعي الآن دليل للشرعي اما الشرعي بواسطة
العقد فلانه لا يقطع الحل الا بكمال العقد فيقتصر العقد على هذا اصلا وانه لا يشترط بقاء الاقتضاء الا في اصل
الشيء اقتضاء وانا الشرعي فالحاصل ان الشرع لم يصادف المشروع في محل الطلاق وصادف في محل
الباقي ولهذا قلنا في الشافعي دون ابي طالب وان قال اذا حلف لا يساكن فلانا ونوى السكنى في محل
واحد معين فانه يصح والمكان ثابت اقتضاء ملفوظ لا يساكن يدل على المساكنة لغة وهي انما تحصل بين
اثنين فصاعدا على الكمال اذا جمعهما بيت واحد والمساكنة مذكورة لغة وقد اراد ما يكون منها فيصح ولو
نوى بيتا بعينه لا يصح لان المكان ثابت اقتضاء ولا عموم له حتى يصح نية الخصوص ثم الخصوص والعموم
من اللفظ محال فالحاصل ان عموم المساكنة ما يكون في بلد والمطلوب المساكنة في العرف ما يكون في دار
واحدة وأتم ما يكون المساكنة في بيت واحد وانما وجب اليمين على الادنى باعتبار العرف فان كان يساكن
قاصرة لانها من باب المفاعلة فيقوم بهما وذلك بان يتصل فعل كل واحد منهما بفعل صاحبه والاتصال
بالنقصان الكامل ان يكون في بيت واحد وما في الدار لا يتم الاتصال في توابع السكنى من ادخال الامتعة
وغسل الثوب ونحوها لا في اصل السكنى فيكون قاصرة في بيت واحد محلا اي مبهم غير معين يرجع
الى تملك فعل المساكنة فانه لغة مقتضى ثبت تكميلا لا في الخصوص بعض نوع من انواع المساكنة
محلا او بعض المكان فان قال لامرأته جاز ان يصير في يده ولم امرء من هذا ولدي يثبت النسب
فانكرت ام الصغير بعد موت المقر وصدقته وادعت ميراثها منه بالنكاح فانها تأخذ الميراث
ودعوة الولد نصا اعتراف بنكاح الام اقتضاء فجعل كالتصريح به حتى ثبت النكاح صحيحا وجعل
قائما الى موت المتزوج حتى يكون لها الارث فلو كان ثبوت المقتضى باعتبار الحاجة فقط لما ثبت
الارث لعدم الحاجة اليه فلما قلنا هذا لدعي الاقرار بانه ولده منها اشارة لا اقتضاء لان الولد
يكون في الوالد وبالوالدة عادة فصار تسمية الولد تسمية الوالدين اشارة والثابت بالاشارة كالثابت
بالظاهر ... على ما في الاحاطة المقتضي ... لا على ان النكاح وان ثبت بها مقتضى السبب لكن المقتضى
غير مشروع اذ النكاح غير مشروع الى النكاح يحل الارث والى النكاح لا محل له والشيء اذا ثبت بلوازمه
والا لا يكون ثابتا ومن لوازم النكاح الارث اذا لم يكن المانع موجودا والكلام فيه فيثبت الارث ضرورة
ولا بد لك ان تعرف الفرق بين عبارة النص وبين الثابت بعبارة النص وبين اشارة النص وبين الثابت
باشارة النص فان جمهور الناس عنها غافلون وفي زمان التقدم على المتعلمين يخلطون فنقول ما
ثبت الحكم بصيغة مع سوق الكلام له فهو عبارة النص والحكم الثابت به ثابت بعبارة النص وما ثبت
الحكم بصيغة من غير سوق الكلام له اشارة النص والحكم الثابت به ثابت باشارة النص
وما ثبت الحكم لا بصيغة بل بمعنى الصيغة بل باعتبار ضرورة شرعية فهو مقتضى النص والحكم الثابت

بل ثابت بمقتضى النص فلله در ... حدود ومقادير لا يهتدي بها الا من فهم وانصف وقليل ما هم قد بينت هذه
الاقسام الاربعة بالاعلام الواضحة بل بالآثار اللائحة على وجه انيق ... ولا اتجاه ... فافهم بحمد الله
فصل التنصيص على الشيء باسم العلم يدل على الخصوص عند البعض كقوله عليه السلام الماء من الماء
فهم الانصار رضي الله عنهم عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء اعلم ان الاستدلال بالنص على وجوه
صحيح وفاسد فالصحيح ما مر من الاستدلال بالعبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء وما سواه من
الاستدلال كالتنصيص باسم العلم والتخصيص بالوصف والتعليق بالشرط والتخصيص بالسبب
ونحو ذلك فاسد عندنا وقال البعض ... الدقاق التنصيص على الشيء باسم العلم يوجب التخصيص وقطع
الشركة بين المنصوص عليه وغيره في الحكم لانه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة فلا يجوز ان
يكون شيء من كلام صاحب الشرع غير مفيد والمراد باسم العلم ما يدل على الذات ولا يكون دالا على الوصف
واستدل بقوله عليه السلام الماء من الماء فان الانصار فهموا التخصيص من ذلك حتى استدلوا به على نفي وجوب
الاغتسال بالاكسال لعدم وهم كانوا اهل اللسان فلو لم يكن ذلك موجبا للنفي لما صح الاستدلال منهم
وعندنا لا تخصيص سواء كان مقرونا بالعدد او لم يكن لانه لو اوجب التخصيص لهذا الحكم عن ... بالنص
عن المنفي ... حكم النص في غيره لا يثبت بل بعلة النص ... لان
النص مانع فيه بطلان النص ... يوجب ... للحكم ... النص الملبس
موجبه الاثبات فكيف يوجب النفي في غيره وهو ضده ولانه لما لم يكن الاثبات نفي النص عن ما ساوله
فلان لم يملك النفي الذي هو ضده اولى ولو كان التخصيص موجبا نفي الحكم في غير المنصوص عليه
لكان التعليل للنصوص باطلا لانه يكون ذلك قياسا في مقابلة النص وقد اجمع الفقهاء على جواز
تعليل النصوص بتعدية الحكم الى الفروع ويحكى عن الثلجي انه كان يقول هذا اذا لم يكن المنصوص عليه باسم العلم
محصورا بعدد نصا كخبر الربوا اما اذا كان محصورا بعدد فذلك يدل على نفي الحكم في غيره لان في اثبات
الحكم في غيره ابطال العدد المنصوص في الخبر واستدل بقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل
والحرم بلا جزاء وبقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالحوت والجراد والدمان فالكبد والطحال
فان ذلك يدل على نفي الحكم فيما عدا المذكور والصحيح ان التنصيص لا يدل على ذلك في شيء من المواضع
وذكر العدد لبيان ان الحكم بالنص ثابت في العدد المذكور فقط ونحن نقول ان الحكم في غير المذكور انما
ثبت بعلة النص لا بالنص فلا يوجب ذلك ابطال العدد المنصوص وقوله لو لم يوجب ذلك لم يظهر
للتخصيص فائدة قلنا هذا من جنس الدعوى ... لان الفائدة مقصورة على نفي الحكم
عن غيره لا يستقيم هذا الكلام ولا يتصور ذلك حتى يلزم ... في اسم الخياط ... قول من ... فائدة
اخرى وهو تعظيم المذكور وتفضيله على غيره كما في قوله ... فلا تظلموا فيهن انفسكم ... هذه الا الاربعة

بالذكر بعض الكبائر مع ان الظلم حرام في كل وقت ويقول فائدة التخصيص ان سائر المسلمين في علم الفقه
يتبعون الحكم بها في غير المنصوص عليه لما لم توجد فيه الاستنباط وتوابعه هذا تحصيل اذا ورد النص عاما
والاستدلال منهم بحرف الاستغراق وعينوا ما هو كذلك مما يتعلق بعين الماء بسببه مرة عيانا وطورا اخرى
اي الاستدلال من الانصار في قوله عليه السلام الماء من الماء بحرف الاستغراق وهو الالف واللام وعينوا الحكم متعلق
بعين الماء ايضا غير ان الماء مرة يوجد عيانا بالانزال وطورا يوجد دلالة بالالتقاء لانه اقيم مقام الماء فانه
سببه بعد غيبته وخفي لا يعلم الماء او لغلط السؤال لانه حال الاشتباه وورود الحرج عما سواه فاقيم
السبب الدال عليه وهو الالتقاء مقامه عند تعذر الوقوف على حقيقته والحاصل ان التخصيص بالشي
لا يدل على نفي ما عداه عندنا وحيث دل انما دل عندنا لامر خارج لا من قبل التخصيص ثم ذكر
قوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقد استدل اهل السنة بهذه الاية على اثبات الرؤية لا من حيث
التخصيص بل لان كونهم محجوبين عقوبة لهم فيكون اهل الجنة بخلافهم والا لا يكون الحجب في حق الكفار
عقوبة لاستواء الفريقين في الحجب حينئذ والحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص او علق بشرط كان دليلا
على نفيه عند عدم الوصف او الشرط عند الشافعي حتى لا يجوز نكاح الامة عند طول الحرة ونكاح
الامة الكتابية لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص وحاصله انه الحق الوصف بالشرط واعتبر
التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب حتى ابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك و
جوز التكفير بالمال قبل الحنث اعلم ان التعليق بالشرط عند الشافعي يوجب وجود الحكم عند وجود الشرط
ويوجب عدم الحكم عند عدم الشرط لان الوجوب ثبت بالايجاب لولا الشرط فصار الشرط مانعا من
وجوده لولا الشرط فكان الشرط موخرا للحكم لا مانعا للسبب بعد وجوده حسا بيانه ان قوله
لعبده انت حر موجب عتقه في الحال لولا قوله ان دخلت الدار وبالتعليق تاخر نزول العتق
الى زمان الشرط ولا يمنع اصل السبب واذا كان عمل الشرط في منع الحكم دون السبب كان التعليق
لوقوع الطلاق ثابتا وانما امتنع الوقوع لوجود التعليق فكان العدم مضافا الى التعليق وهو نظير
التعليق الحسي فان تعليق القنديل بالحبل من السقف يمنع وصوله الى الارض لا لعدم اصله بل وجد
وجوده في الهواء ويبقى معلقا عن الارض هذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل اعدامه فان ثبوته
عرف بالشرع فجاز ان يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وعلى هذا الاصل لم يجوز تعليق الطلاق والعتاق
بالملك لانه لما كان تاثير الشرط في تاخير الحكم الى زمان وجوده بعد تقرر السبب والسبب لا يتحقق
بدون الملك فيشترط قيام الملك في المحل عند التعليق ليصير السبب [illegible] لم يجوز نكاح الامة مع قدرته على نكاح
الحرة لان الحل يتعلق بشرط عدم طول الحرة بالنص فيوجب نفي الحل عند وجود طول الحرة كانه قال
ابيح لكم [illegible] عند عدم طول الحرة هذا هو المفهوم من الكلام فان من يقول لغيره ان دخل عبدي الدار فا

اعتقه يفهم منه ولا تعتقه ان لم يدخل الدار والعمل بالنصوص واجب بمنطوقها ومفهومها وجوز التكفير
بالمال بعد اليمين قبل الحنث لان السبب هو اليمين ولهذا يضاف الكفارة اليها والاضافة تدل على السببية
واما الحنث فشرط وجوب الاداء ولا يلزم ان تعجيل البدني لا يجوز على قوله لان ما ثبت التعليق بالشرط
يؤخر وجوب الاداء والمالي يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه لان الواجب قبل الاداء
مال معلوم كما في حقوق العباد فان الثمن يجب في ذمة المشتري بمجرد البيع ويتاخر الاداء ما لم يطالب
وكذا في الدين المؤجل يجب المال لا الاداء فالموجود هاهنا شيئان المال في الحال واداؤها
يتعلق على الاخر واما البدني فلا يحتمل الفصل بين وجوبه ووجوب ادائه لان الواجب فعل يتادى به
وهو عرض لا بقاء له والوجوب يعتمد وجود شي ولا وجود للفعل قبل الاداء وانما يتصور وجوده
عند الاداء فلا يتحقق انفصاله عن الاداء فلما تاخر وجوب الاداء الى ما بعد الحنث تاخر نفس
السبب ونفس الوجوب ايضا ضرورة فلو كفر قبل الحنث يكون تكفيرا قبل وجود السبب وقبل نفس
الوجوب فانه لا يجوز ونظيره من حقوق العباد الشرائع والاستيجار فان شري العبد [illegible]
ونم السبب قبل قبض السلم وبالاستيجار لا يثبت الملك في المنفعة قبل الاستيفاء لانها لا تبقى وقتين
والاسقاط [illegible] بعد وجودها فلا يصح [illegible] السلم بالوجود فلا يتصور ملوكه بالعقد عند الا
ستيفاء كذا في حقوق العباد [illegible] المالي والبدني من هذا الوجه وجوز تعجيل البدني المعلق
بالشرط [illegible] وجود السبب [illegible] اذا ثبت ان التعليق بالشرط
يوجب الوجود عند وجوده والعدم عند عدمه والوصف ملحق بالشرط عنده اي جاء مجرى
الشرط لان الحكم لا يثبت بالنص بعد وجود المسمى ما لم يوجد الوصف ولولا ذكر الوصف لكان
الحكم ثابتا قبل وجوده وهو اما ذكر الشرط فان قوله انت طالق ان دخلت الدار يوجب وقوع
الطلاق ما لم تدخل ولولا هذا الشرط لكان موجبا للطلاق قبل الدخول الا يرى انه لو قال لها
ان دخلت الدار راكبة فانت طالق كان الركوب شرطا وان كان مذكورا على سبيل الوصف
بها معنى ويوجد الحكم عند وجوده بمنطوقه ويعدم عند عدمه بمفهومه وقد ابيح اسم
نكاح الامة مقيدا بصفة الايمان فيوجد الجواز بدون هذه الصفة فلا يجوز نكاح الامة
الكتابية فلا [illegible] هذا الحاق العلة فان الحكم يثبت ابتداء بوجود العلة ولا يكون عدم الحكم
قبل وجود العلة مضافا الى العلة باعتبار انها توجب الحكم قبل وجودها بل العدم بالعدم
الاصلي واما الوصف فمغير للحكم بعد وجود سببه فكان مانعا من ثبوت الحكم قبل وجوده
كما كان مثبتا وجود الحكم عنده وجوده كالشرط الا يرى ان الشرط دخل على ما هو موجب
لولا الشرط فكذا الوصف لكان الحكم ثابتا بمطلق الاسم فصار الوصف بلا عوض كالشرط تماما

فاما العلة فلا تسد الايجاب لا الاعراض على ما سبق فصار بمنزلة اسم العلة فيتعلق بها الوجود ولم يوجب
العدم عند عدمها وكان كما لبست حرمة الربيبة بسبب الدخول بامراة معقودة بوصف وهو ان يكون من
نسائها بقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن اوجب ذلك نفي الحرمة عند عدم
ذلك الوصف فلا الحرمة بلا ترتب عليه واستدل الشافعي على مذهبه بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
شاة فان ذلك اوجب نفي الزكوة في غير السائمة كانه قال لا زكوة في غير السائمة ولولا ذلك لوجب
الزكوة في العوامل بقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقد اتفقنا على ان الزكوة لا تجب في غير السائمة و
عند المعلق بالشرط لا ينعقد سببا لان الايجاب لم يوجد الا بركنه ولا سبب الا في محله وههنا حال
وشرط الحل فيه عند رحمه والبه وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد على ان المعلق بالشرط لا ينعقد
سببا عندنا وان الشرط في منع العلة عن الانعقاد دون الاثر في اعدام الحكم عند عدم الشرط
فصار فيما كان قبل التعليق لعدم الاصل وهذا لان صحة الايجاب باعتبار صدوره من النفوذ
من اهله في محله المتصرف فيه فاذا لم يكن اهلا بان كان صبيا او مجنونا او كان اهلا لكن اللفظ اضيف
الى غير محله بان كان بهيمة او ميتة لا يصير سببا فكذا اذا وجد الاهلية والمحلية الا انه وجد الحائل
بين اللفظ والمحل وهو الشرط لا يصير سببا وهذا لان التعليق بالشرط منع وصوله الى المحل
فلا انعقاد الا بعد الوصول فما اتصل اليه قبل وجوده يجعل كالعدم لذا المعلق يجعل لا يصير واصلا
الى الارض لا يسمى كسنونه كالرمي في مكان واحد واذا لم يصل الى محله لم يصر علة
بل يعرض ان يصير علة بالوصول اليه عند وجود الشرط وصار كفعل التحري بما يوقع على الا
هلية والمحلية واتصال الشرع بالمحل فانه يتصل بفعل الحادث بالمحل وهو الحبس بتعلق الفعل
بحراوه كالرمي فان عند لبس بتعلق لكنه يعرض ان يصير قتلا اذا اتصل بالمحل فاذا كان مع محمن
منع وصوله الى المحل فلا يتصل الى الجرح مانع من العدم لكن بان كان يصير قتلا اذا وصل الى محله
عند عدم الجرح فكذا ههنا فانه الاتصال بالمحل يمنع انعقاده علة اذا كان الشرط مانعا عن
الانعقاد كان عدم الحكم لعدم العلة لا بعد الشرط الحكم لعد العلة وعند وجود الشرط والحكم
ولهذا سمي التعليق يمينا في التاجيل لان الشرط يحكم بعد وجود العلة ومحلها فلا يصير موجود
علة كقوله انت حر متى لم يتصل بقوله حر فصار عدم الحكم عند عدم الشرط بناء على العدم الاصلي
كما كان قبل التعليق واما التاجيل فلا يمنع وصول السبب بالمحل لان ثبوت حق العقد في
محل الدين الذمة والتاجيل لا يمنع ثبوت الدين في الذمة ولا يوجب الملك في المبيع وانما
يوخر المطالبة ولذلك لا يمنع التاجيل وانه لا يشبه تعليق العقد بل لان العقد كان موجودا
بذاته قبل التعليق فعرفنا ان الفعل المعلق يكون لا بالاسباب وجوده بل التعلق عن حكم الامكان

فكذلك اوجب من مكان وسفر وهنا قبل التعليق ما كان الحكم موجودا فكان تاثير التعليق في تاخير السبب
للحكم او وجود الشرط وانه ليس كاشتراط الخيار في البيع لان الخيار ثم دخل على الحكم دون السبب حقيقة و
حكما اما الحقيقة فلان البيع لا يحتمل الخطر لانه من الاثباتات والاثباتات لا تحتمل التعلق بالخطر لان تعلق
الملك بالخطر قمار وهو حرام وفي تعليق البيع بالشرط خطر لانه لا يدري ايكون ام لا فكان القمار الا ان
الشرع جوز البيع مع شرط الخيار وانما جوز بناء على حديث حبان بن منقذ الانصاري بخلاف القياس لا جوزه لم في المعاملات
كيلا يتغير فلو دخل على السبب لتعلق حكمه لا محالة ولو دخل على الحكم لترك كبيعه والسبب مختار للفسخ فيصلح التدارك
فلو كان يصير غير لازم بادنى الخطر وكان اولى بخلاف الطلاق والعتاق من الاسقاطات فيحتمل الخطر والتعليق فوجب
القول بكمال التعليق فيه وهو ان يكون داخلا على السبب اذ لو دخل على الحكم لكان السبب باطلا وكان التعليق
من وجه دون وجه والاصل في كل باب كماله واما الحكم فلان من حلف ان لا يبيع فباع بشرط الخيار يحنث ولو
انه بيع ما حنث ولو حلف ان لا يطلق امراته فعلق طلاقها بالشرط لا يحنث ما لم يوجد الشرط واذا وجد الشرط
ويطلب التعلق صار ذلك للمعلق عليه كانه الان وقوله ان السبب موجود حسا فلا يعقل اعدامه
قلنا لا نعلق المحسوس وانما نعلق السبب وهو امر شرعي فان قيل لو لم يثبت سببا لم يثبت تعليقها قلت لو بقي سببا لكان
ايقاعا فلم يبق يمينا والمعلق بالشرط يمين واليمين غير الايقاع ولهذا استحق اليمين اخراجا صار ايقاعا عند
وجود الشرط ولهذا حنث بالتعليق الطلاق والعتاق بالملك لان المعلق قبل وجود الشرط يمين ومحل اليمين
ذمة الحالف والحالف اهل اذا كان الكلام منه وانما يصير طلاقا وعتاقا عند الشرط فاعتبر الملك حينئذ ولم
يجز تعجيل النذر المعلق بالشرط لانه لا يصير سببا ما لم يصل الى المحل مع ما يليه للحكم والشرط يمنع الوصول
الى الذمة فلا يكون سببا ولم يجز التكفير قبل الحنث لعدم السبب لان ادنى درجات السبب ان يكون
طريقا الى الحكم واليمين مانعة من الحنث الذي يتعلق وجوب الكفارة به لانها تعقد للبر والبر ضد الحنث
ويفوت بالحنث فاعتبر بعض اليمين وسماه ان يقال هذا الشيء سبب لحكم لا يشعر كذا الحكم لا يعد
المقاصد فعرفنا انها تعرض ان يصير سببا عند وجود الشرط الا ان يكون السبب في الحال وهذا خلاف
الاضافة فان قوله انت طالق غدا وانت حر غدا سبب لانه وضع لوقوع الطلاق والعتاق وذكر
الغد لتعيين زمان الوقوع لا للمنع من الوقوع فكان الحكم واجب الوجود به والزمان من لوازم الوقوع فلا
ينافي السببية بخلاف التعليق فانه للمنع من الوقوع وكذا اليمين شرعا ان يكون مانع الشيء سببا له
طريقا اليه فكان ما بقي من السببية بخلاف النذر ان يتصدق يوم الخميس فتصدق قبله جاز لوجود
السبب بخلاف ما اذا علق على حامر وفرق بين الحاج البدني جاز لان الواجب اللزوم على العبد
فعل هو عبادة والفعل عبادة فعل يأتي به العبد على سبيل التعظيم لله تعالى بخلاف هواه النفس فاما المالي
او مناقع البدن فانه ساحة الواجب فاما ماله يكون محل فعل العبد المالي البدني ما يكون

محل معلوم بدليه فاما الواجب في الحالين فعلا واحد الدم بالخلاف العلم بخلاف حقوق العباد فان
الواجب للعبد مال لا فعل لان المقصود ما ينتفع به العبد لحلب نفع او دفع ضرر وذلك بالمال دون
الفعل ولهذا ظفر بجنس حقه ما يستوفيه بالاستيفاء وان لم يوجد من المديون فعل هو اداء فان قيل
الزكوة حق الله تعالى ويتأدى بالنائب فلا يعد الاداء ممن عليه قلنا لان النائب فعل منه وجعل اداء
كاداء بنفسه بالاستنابة وحور نكاح الامه لعدم طول الحره لان الله تعالى اباح نكاح الامه حال
عدم الطول وما حرم حال وجوده لان التعليق بالشرط لا يوجب نفي الحكم قبله فبقي الحل قبل وجود هذا
الشرط بالاباحه المطلقه فان قيل ان الشرط هنا والشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه فيلزم ان يكون الحكم
منتفيا عند انتفاء المعلق عليه كالوضوء لما كان شرط صحة الصلوه ينتفي الصحه عند انتفائه قلنا
الشرط عبارة عن العلامه قال الله تعالى فقد جاء اشراطها اي علاماتها وان كان الشرط عبارة عن العلامه
فلا يلزم من ثبوتها ثبوت الحكم ولا يلزم من عدمها عدم الحكم والدليل عليه قوله تعالى فاذا احصن فان اتين
بفاحشة الايه ولا حلاف ان الحد يلزمها جزاء على الفاحشه وان لم تحصن وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم
خيرا وحكم الكتابه لا ينتفي بهذا الشرط وقال ولا تكرهوا فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا ولا
يحل الاكراه عند عدم التحصن ايضا وقال وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن
جائز عند عدم هذا الشرط ويخرج مسائل البحر لتسائي في تفسيط يتسبب ان شاء الله تعالى ولانه لو قال لامرأته
ان دخلت الدار فانت طالق بالثلاث تحنث الثلث يصح ولو كان عدم الشرط يوجب عدم المشروط لما
صح وقول صاحب المحصول المبحر عند تاخير المعلق حتى بقي المعلق موقوفا على دخول الدار فاذا
تزوجت بزوج اخر وعادت اليه ودخلت الدار وقع المعلق مشكل لان مملوك الزوج الطلقات
الثلث بحسب عنى صارت منجزه لا تبقى معلقة وقول الوصف ملحق بالشرط فيوجب العدم عند
العدم قلنا اذا كان الشرط لا يوجب العدم عند العدم فالملحق به اولى ان لا يوجب العدم عند العدم
على ان فيه درجات الوصف اذا كان منويا ان يكون علة للحكم والاحلاف ان العلة لا يوجب نفي الحكم عند
عدمها لجواز ان يثبت الحكم بعلل شتى فلا يلزم من عدم العلة المعينة عدم الحكم ولو دل عدم العلة على عدم
الحكم في صورة نادرة لامر خارج بان يكون العلة متحده لكون الحكم متحدا ولا العصبيه ثم يكن لانه
لم يعصب اما عدم العلة من حيث هي فلا يدل على عدم الحكم ولهذا جوزنا نكاح الامه الكتابيه لان قوله
تعالى من فتياتكم المؤمنات لا يقتضي الحرمه عند عدم صفة الايمان لما سبق وهو قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم فان التقييد بهذا الوصف لا يوجب نفي الحكم في اللاتي لم يهاجرن
معه بالاتفاق وتمام تحرير الكلام مع العوامل باعتبار نص اخر وهو قوله عليه السلام لا زكوة في العوامل و

والحوامل الا باعتبار ما ذكره وقوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن لما دل على ما
فان كون الربيبة في حجر زوج الام ليس بشرط للحرمه ولو كان التقييد بالوصف يوجب العدم عند العدم
لما وجبت الحرمه بدون الحجر وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا حضرت امة وولدت ثلاثة اولاد في بطون مختلفة فقال الاكبر مني
يثبت نسب الاخرين ويجعل ظهور نسب الاكبر منه اقرارا بانها كانت ام ولد من حين الولادة ام الولد يثبت
لولدها النسب ولها منه بلا دعوه وعندنا لا يثبت نسب الاخرين منه لان تقييد الاكبر بوصف
الاكبر فانه لو اشار الى الاكبر وقال هذا ابني لا يثبت نسب الاخرين ايضا وعندنا ان التنصيص بالاسم
لا يوجب نفي الحكم في غير المسمى بذلك الاسم لكن لا يثبت نسبهما منه لان التخصيص بوصف سكوت عما وراه
وغيرها للسكوت في موضع الحاجة الى البيان ان حكم المسكوت خلاف المنطوق به لانه لو لم يكن كذلك لما حل
السكوت عن بيانه مع وقوع الحاجة اليه وفي غير موضع الحاجة الى البيان لا يكون بيانا فههنا سكت
المولى عن البيان بعد تحقق الحاجة اليه لانه يفترض على المولى دعوه النسب فيما هو مخلوق من مائه نصا
بان قبل الدعوه يثبت النسب منه لانهم ولدوا على فراشه على سبيل الاحتمال حتى يملك نفيه فيما يتصور قطعا
بل على وجه لا يملك نفيه بالدعوه نصا فكان ذلك فرضا عليه فكان الحاجة ماسة الى البيان فكان سكوته
عن دعوه نسب الاخرين علامة لعدم البيان ولو كان النسب ثابتا نفيا حملا لامره على الصلاح لانه زنا وكان
الغرض لا تخصيص الاكبر بالدعوه وعلى هذا قال ابو حنيفة اذا قال شهود الوارث لا نعلم له وارثا
غيره في ارض كذا تقبل الشهادة لان هذه الزيادة لا تعلق علمهم بوارث اخر في غير ذلك الموضع
فكانهم سكتوا عن هذه الزيادة وقالوا لا نعلم وارثا غيره وعندهما لا تقبل هذه الشهادة لان النفي
في ارض كذا اثبات في غيره لكن يمكن التهمه لانه يوهم انهم يعلمون له وارثا اخر في غير ذلك الموضع الشهادة
ترد بالتهمه والاحكام لا تثبت بالتهمه بل بالحجج المعلومه وقال ابو حنيفة السكوت عن سائر المواضع في غير
موضع الحاجة الى البيان لان ذكر المكان غير واجب ذكر المكان يحتمل الاحتراز عن المجازفه باعتبار انهما
يتصفحان ذلك المكان دون سائر المواضع ويحتمل تحقيق المبالغه في نفي وارث اخر اي لا نعلم له وارثا
في ارض كذا مع انه مولده وفي منشاه فاحرى ان لا يكون له اخر في موضع اخر فلا يمكن التهمه في شهادتهم
و ان المطلق يحمل على المقيد وان كانا في حادثتين عند الشافعي مثل كفارة القتل وسائر الكفارات
لان قيد الايمان زياده وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص وفي نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد اعلم ان المطلق يحمل على المقيد اي يراد من المطلق سواء كانا في
حادثة واحدة او في حادثتين عنده اما اذا كانا في حادثة فلان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون
مطلقا ومقيدا اذ المطلق هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات
و المقيد هو المتعرض للذات مع الصفات والمطلق ساكت والمقيد ناطق فكان هو اولى بان يجعل

اصلا ونفي المطلق عليه فيثبت الحكم مقيدا بها كما في نصوص الزكوة فان النص عن صفة السوم وهو
قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة محمول على المقيد بصفة السوم وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
شاة في حكم الزكوة بالاتفاق ونصوص الشهادة فان المطلق عن صفة العدالة وهو قوله
تعالى فاستشهدوا شهيدين من رجالكم محمول على المقيد بها وهو قوله واشهدوا ذوي عدل منكم و
اذا كان في حادثتين مثل كفارة القتل وسائر الكفارات فان المنصوص عليه في كفارة القتل تحرير ر
قبة مؤمنة وفي كفارة الظهار واليمين رقبة مطلقة فحمل المطلق هاهنا في الكفارات على المقيد في كفارة القتل
حتى لا يجوز اعتاق الرقبة الكافرة في هاتين الكفارتين عنده كما لا يجوز في كفارة القتل لان قيد الايمان
زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب نفي الحكم عند عدم الوصف في المنصوص عليه كما مر من اصله
في نظيره من الكفارات كلها جنس واحد لان الكل يجري في تكفير مشروع للستر والزجر فالشرع لما جعل الا
يمان في كفارة القتل بحكمة حميدة وهي الشرف الحاصل بتخليص العبد المؤمن عن ذل العبودية صار
ذلك بيانا في سائر الكفارات الا ترى ان تقييد الايدي بالمرافق في الوضوء جعل تقييدا في التيمم لان كل واحد
منهما طهارة وكذا بطريق الطعام في اليمين بتثليث العدل لان التفاوت ثابت باسم العلم
وهو انه حجة الا الوجود وكذلك الحوائج اعداد الركعات ووظائف الطهارات وزيادة الصوم في القتل
فانه لا يلحق به كفارة اليمين زيادة قيد ثبت بالاسم وهو شهران واربع ركعات وثلث ركعات لانا لا نجعل
التي تجري مجرى الشرط وقد مر ان تخصيص الاسم بالحكم لا يوجب نفي الحكم في غيره وعندنا لا يحمل المطلق
على المقيد ان كان في حادثة لامكان العمل بهما اعلم ان المطلق على المقيد عندنا سواء وردا في حادثة
واحدة او في حادثتين لان العمل بهما ممكن فلا يجوز ترك العمل باحدهما وفي الحمل ترك العمل بالمطلق
وهذا لان للمطلق حكما معلوما وهو الاطلاق فهو معنى معلوم وله حكم معلوم وهو تمكن المكلف
الامتثال باي فرد شاء من افراد ذلك الجنس والغرض منه التيسير والتوسعة وللمقيد حكما وهو
التقييد وهو معنى معلوم وله حكم معلوم والغرض منه التشديد والتضييق فكما لا يجوز حمل المقيد
على المطلق لاثبات حكم الاطلاق فيه لا يجوز حمل المطلق على المقيد لاثبات حكم التقييد فيه لان في
الحمل ابطال صفة الاطلاق وفيه ابطال صفة [illegible] وابطال صفة التغليظ وفيه ان احكام
نصب الشرع من تلقاء نفسه والاخر نسخ ما هو مشروع بالرأي وقال ابن عباس ابهموا ما ابهم الله
واتبعوا ما بين الله وفي الرجوع الى المقيد تغيير منه الحكم المطلق وترك الابهام فيما ابهم الله وقال
عمر رضي الله عنه ام المرأة مبهمة فابهموها واراد قوله وامهات نسائكم فان حرمتها مطلقة
عن قيد الدخول وحرمة الربيبة مقيدة بالدخول لقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فلم يحمل المطلق
على المقيد وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم قال ابو هريرة لما

خطب النبي عليه السلام لوجوب الحج قال عكاشة بن محصن افي كل عام يا رسول الله فاعرض عنه رسول الله
حتى اعاد مسئلته ثلث مرات فقال عليه السلام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم ولو تركتم لضللتم
اسكتوا عما سكت عنه فنزلت هذه الاية فنبه على ان الحكم العمل بالاطلاق واجب والرجوع الى المقيد للعمل منه
حكم المطلق اقدام على هذا المنهي عنه لما فيه من ترك الابهام فيما ابهم الله فلا يجوز الا ان يكون في حكم
واحد مثل صوم كفارة اليمين في الحكم وهو الصوم للعدل وصف متتابعات في قراءة ابن مسعود
مطلقا اطلاقه وفي صدقة الفطر وردا النصان في السبب ولا مزاحمة في الاسباب فوجب الجمع اعلم
ان الاطلاق والتقييد في صوم كفارة اليمين وردا في الحكم وهو الصوم في وجوده لا تعلق وصفين
متضادين اي التتابع والتفرق فاذا ثبت تقييده بالتتابع بقراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام
متتابعات وقراءته كانت رواية عن رسول الله صلعم وقد كان مشهورا في السلف فالخبر المشهور يجوز
الزيادة على النص فبطل الاطلاق وفي صدقة الفطر وردا النصان وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل
حر وعبد مطلقا وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين السبب ولا مزاحمة في الاسباب فيجوز ان يثبت
الحكم الواحد باسباب كثيرة على سبيل البدل كالملك يوجب الجمع اي نجمع العمل بهما ونجب الصدقة عن
عبد الكافر بالنص المطلق وعن عبد المسلم بالنص المقيد وهو نظير ما سبق ان التعليق بالشرط لا يوجب
النفي اي دخول الاطلاق والتقييد في السبب نظير التعليق بالشرط فصار الحكم الواحد معلقا ومرسلا
مثل نكاح الامة يعلق بعدم طول الحرة بالنص وهو قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات وهي مرسلة عن الشرط مع ذلك يجوز نكاح
الامة حال طول الحرة بالايات المطلقة وحال عدم الطول بالايات المطلقة وبهذه الاية وهذا
لان الارسال والتعليق يتنافيان وجودا اي عند الوجود يمتنع ان يثبت الحكم بهما كالملك لا يجوز
ان يثبت في شيء واحد بالبيع والهبة معا فاما قبل الوجود فهو معلق اي معدوم يتعلق وجوده
بالشرط ومرسل عن الشرط اي محتمل للوجود قبل الشرط والعدم الاصلي كان محتملا للوجود بطريقين
لم يبدل العدم الا ترى انه لو قال لاخر اعتق عبدي ان دخلت الدار ثم قال اعتق عبدي
ان كلم زيدا او دخل الدار صح حتى لو دخل الدار فاعتقه جاز ولو كلم زيدا او دخل الدار جاز
اعتاقه بالامرين جميعا وكذا لو قال له اعتق عبدي ثم قال له اعتقه ان دخلت الدار ملك المرسل
والمعلق جميعا حتى اذا عزله عن احدهما بقي الاخر وكذا قال ابو حنيفة في قرب التي ظاهر
منها في خلال الاطعام يستأنف ثم يستأنف ولو قربها في خلال الصوم او الاعتاق يستأنف
لان النص ثمة فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ولم يقل فيه من قبل ان يتماسا فلم يحمل المطلق على المقيد وان
مسكينا
لدر

وردا في حادثة واحدة لانهما حكمان ثم الشافعي ترك اصله في صوم كفارة اليمين حيث
لم يشترط التتابع فيه ولم يحمله على الظهار والقتل فان قال ان الله تعالى قيد بعض
الصيام بالتتابع وبعضها بالتفرق كما في صوم المتعة حيث قال فصيام ثلثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالعشرة الكاملة صوم
المتعة بالنص ولو صامها متصلة لم يجز فبقي المطلق على اطلاقه للتعارض
الواقع بين قيد التفرق والتتابع قلنا صوم المتعة ليس بكفارة بل هو بدل
كالدم الذي صار خلفا عنه على انه غير مقيد بالتفرق الا يرى انه لو فرقه
قبل الرجوع لم يجز لكنه انما لم يجز صوم السبعة قبل ايام النحر لانه لم يشرع
لا لانه شرع ووجب ثم وجب التفريق في عدم شرعية الصوم في وقت
الا بعد تفريقا للنفل لا تحمل الصوم متفرقا الا انه لم يشرع فيه وهذا لانه
لو ضيف الى الرجوع قبل ذكر اليوم لان قبل سنة كصوم رمضان وكصلوة الظهر قبل الظهر فلم يبق
للتتابع معارض ولا نسلم ان المقيد يحمل على الشرط الا ترى ان قوله من نسائكم معرفة بالاضافة الينا فلا يكون
مقيدا بالدخول بقوله اللاتي دخلتم بهن معرفا لا يستقيم التعريف الموقوف ليجعل شرطا كما في قوله هذه المراة
التي اتزوج طالق بخلاف ما لو قال المراة التي اتزوجها طالق واضاف الطلاق الى مجهول لا يتصور عتقا الا
بوصف هو التزوج فصار ما يحصل به التعريف معنى الشرط وهو يصلح شرطا لكونه معدوما على خطر
الوجود وجعل شرطا اما في قوله هذه المراة التي اتزوجها لا يمكن ان يجعل التزوج شرطا لانه اذا عينها
وعرفها لم يجد ذلك الوصف مجرى الشرط فبقي الغاء الحال فيسقط لعدم الامكان لركن معنى الشرط
فلا نسلم انه يوجب النفي وهذا لان الاثبات لا يوجب نفيا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء اما الاول فظاهر
وكذا الثاني لان النفي ليس معنى الاثبات لغة حتى يثبت بطريق الدلالة وكذا الثالث لان النفي ليس مما يتوقف
عليه النص المثبت حتى يثبت اقتضاء لصحة الاحتجاج به احتجاجا بلا دليل واما عدم جواز الكافر في القتل
فلانه غير مشروع كالاعتاق في النصف او ذبح الشاة لان الكفارة ما عرفت الا شرعا فما
ورد به الشرع جاز به التكفير والاحتياج الى الشرع للاعدام كفاءة لان ذاتيات بالعدم الاصلي وليس
كان ما نص الاستدلال به على غيره لو صح التماثل وليس كذلك لان القتل اعظم الكبائر واعلم انا
سلمنا ان المقيد يحمل على المطلق والا لوجب الغاء الحكم قبل الشرط وانما يستقيم الاستدلال به على غيره
اذا استقام المماثلة وقد ثبتت المفارقة بينهما في السبب لان القتل اعظم الكبائر بخلاف الظهار واليمين
وفي الحكم صورة ومعنى اما الصورة فلانه شرع في الظهار واليمين الطعام دون القتل واما المعنى فلانه
شرع في اليمين التخيير دون القتل والتعدد تخفيف اي تخفيف مع عدم المماثلة في السبب والحكم كيف

يحمل ما يدل على نفي الحكم في كفارة القتل دليلا على النفي في كفارة اليمين والظهار وقال ابا اعدي
العقد الزائد وهو الايمان ثم النفي يثبت به ضرورة فلا يكون تعديه العدم الذي ليس بحكم شرعي قلنا العقد
بوصف الايمان لم يعم النص بل لو عم الكافر لما ثبت ان الايمان لا يوجب نفيا وانما لم يجز الكفارة في القتل لانه
لم يشرع الا ان قيد الايمان نفي جوازه وقد شرع في الظهار دون القتل او حيث تحريرا ورد فيه مطلقا فصارت
تعديه الايمان عنده تعدية للعدم وهو عدم جواز تحرير الكافر وهو يصلح حكما شرعيا فكان هذا تعديه ما ليس
فانه يشكل بالمفهوم فما سبق يجب هنا يشكل بالمفهوم وعدى العدم الذي لا يصلح حكما شرعيا الاطلاق
موجود يصلح حكما شرعيا اما قيد الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي عند بالكلية المعروفة في اطلاق
الزكوة عن العوامل والحوامل وهو قوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل صدقة او حيث نسخ الاطلاق والامر
بالتثبت في نبأ الفاسق وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الى قوله فعقوا فيه وبطلوا اباحة
الامر والكساد في الجمعة ولا نعمد واقوال الفاسق في قوله فسقوا او حيث نسخ الاطلاق والتعميم الى الموافق
بقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وهو مشهور ثبت قبله النقد فاذا صار
مقيد الانبغي ذلك الحكم بعينه مطلقا الا باعتبار حمل المطلق على المقيد وقول صاحب المحصول في الجواب
عن قول اصحابنا ان قوله اعتق رقبة يقتضي تمكن المكلف من اعتاق اي رقبة شاء فلو دل القياس على انه
لا يجوز الا المؤمنة لكان ذلك نسخا للقرآن بالقياس وانه لا يجوز بسكل النفس بالوصف بالسلامة عن كثير من العيوب
وايضا فقوله اعتق رقبة لا يدل على الا على العام واذا جاز تخصيص العام بالقياس فلان يجوز هذا
التخصيص اولى لانه لوجوه احدها ان اللفظ العام يتناول مسمى مطلقا ثم حيث على الكامل الذي هو موجود
مطلق فلم يساو اما هو هكذا من جهة وثانيها ان تخصيص العام بالقياس لا يجوز عند بالا اذا خص
البعض منه وثالثها ان المطلق ليس بعام فكيف يجوز تخصيص ما ليس بعام وقد مرت هذه المباحث
من قبل وقال ان القران في النظم يوجب القران في الحكم فلا تجب الزكوة على الصبي لاقترانها بالصلوة
واعتبروا بالجملة الناقصة اعلم ان بعض اهل النظر ممن لا سبع له قالوا ان القران في النظم يوجب المساواة
في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ان القران يوجب ان لا تجب الزكوة على الصبي
لان القران في النظم يوجب المساواة في الحكم فلا تجب الزكوة على من لا تجب عليه الصلوة واعتبروا بالجملة الناقصة
فان من قال جاءني زيد وعمرو يفهم منه اشتراكهما في المجيء وكذا لو قال زينب طالق وعمرة شاركت
عمرة زينب في وقوع الطلاق ولا نعلم ان الشركة في الناقصة باعتبار النقصان لا باعتبار الواو ولا
نقصان هنا لان الواو للعطف لغة ومعنى العطف هو الشركة فان من قال عبده حر وامراته طالق
ان كلمت فلانا تعلق العتق والطلاق بالشرط لان كل واحد كلام تام فلو لم يقتض العطف الشركة
لما تعلق الاول بالشرط وقلنا ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة لان الشركة انما وجبت في الجملة الناقصة

لانعقادها الى ما يتم به فاذا تم شغفه ظهر بحكم الشركة الا فيما يفتقر اليه ولهذا قلنا في قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وعبده حر وقوله وعبده حر وامراته طالق ان كلمت فلانا ان الشرط يلحق بها لان العطف
يقام لانعقادها لا تعلقا والتعليق بحرف اخر عن الاتباع فيما يحتاج الى غرضه فهو التعليق فانه
فاشبا المتاركة فيها في حكم التعليق بالواو حتى لو قال ان دخلت الدار فزينب طالق وعمرة طالق
تطلق عمرة في الحال لعلمنا ان غرضه في حق عمرة تحصيل الطلاق دون التعليق اذ لو كان غرضه التعليق
لاقتصر على قوله وعمرة لحصول الكفاية به فلما لم يقتصر عليه واتى وذكر بالخبر علم ان مقصوده التنجيز
وهاهنا جزاء في الجملتين لا يصلح خبر الجملة الاخرى فلهذا علقنا العتق بالشرط ولهذا اذا قال
ان دخلت الدار فزينب طالق ثلاثا وعمرة طالق يتعلق طلاق عمرة بالدخول كما يتعلق
طلاق زينب لانه لا يمكن التعليق بذلك الشرط مع غرضه وقوع الثلاث في حق زينب ووقوع الواحدة في
حق عمرة الا بذكر الخبر مفردا في حق عمرة اذ لو لم يذكر الخبر لوقع الثلث على عمرة كما وقع على زينب
فمست الضرورة الى ذكر الخبر لهذا فاما الحاصل ان ما ذكرنا لاثبت بعض الواو بل باعتبار الافتقار
القصود اما من حيث عدم الخبر او من حيث التعليق سواء كان تعليقا محضا او تعليق ابطال او غير
ذلك ولهذا قلنا في قوله تعالى فاجلدوهم ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ان قوله فا
جلدوهم جزاء للشرط المبتدا معنى الشرط وقوله ولا تقبلوا وان كان بيانا الا انه من حيث انه يصلح
جزاء ادخل مفتقر الى الشرط اذ الجزاء لا بد له من الشرط فجعل ملحقا بالاول لانه مع الفاء للاجتماع
ولا يمكن ان يكون عطفا صحيحا فصار رد الشهادة من تتمة الحد الا ترى ان الامة مامورة دون
المحلوج كذلك رد الشهادة موقوف كالجلد بل اشد عند العقلاء جراحات اللسان لها التيام ولا التئام
لما جرح اللسان فلان القاذف هتك مروة المقذوف بالحبوري فجاءنا باهدار شهادته الا ان الذين
لا يسالون بهذا الزاجر الحدود شرعت زواجر فشرع الجلد ايضا ليحصل الانزجار للوعد
اللوم والحي الكريم واما قوله اولئك هم الفاسقون فليس بخطاب للامة ولكنه اخبار عن صفة القاذفين
فلا يصلح جزاء لان الجزاء ما يقوم به الولاية الامام واما الحكاية عن حال قائمة فلا فهو مثل قوله فان
شاء الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل فان قوله ويمح غير معطوف على يختم فان قيل لما كان يمحو
مبتدا غير معطوف على يختم فلما اسقطت الواو في الخط قلت كما سقطت في قوله ويدع الانسان
بالشر دعاءه بالخير وقوله سندع الزبانية على انها مثبتة في بعض المصاحف وقوله ليس لكم ونقر في الارحام
ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء فان قيل قطع قوله فاولئك هم من قوله فاجلدوهم
مع قيام دليل الاتصال وهو ان كل واحدة منها جملة فعلية اخره لجزء صاحبه مفوض الى الامة ثم قول
وصل قوله اولئك هم الفاسقون بقوله ولا تقبلوا في صرف الاستثناء اليهما مع قيام دليل الانفصال لان احدها

دد

جملة فعلية خطاب للامة والاخر جملة اسمية بيان لصفة القاذف وذكره لازالة الاشكال في قوله لما
جاز جلده بالحبوب عقوبته سقط بالشهادة مع ان القاذف هو من ذو دين الحسنة وهتك سترد وبا
لكونه حسنة اذ كان التراني صادقا وله اربعة من الشهود قال ان الاثم هو الاشكال الكلام هم الفاسقون
اي العاصون بهتك ستر العفة من غير فائدة حيث عجزوا عن اقامة اربعة من الشهود والمراد بقوله
واذا لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون فكان الحد بمقتضى النص فاما قلنا حيث جعلنا الا
القذف سببا موجبا للعقوبة والتجزئة السنة شرطا لنصب القذف حيث قال ثم لم ياتوا بالشهادة
بجرد القذف حتى يتجوز الاثبات بالشهود الاربعة بخلاف ما يقوله ان معنى ما يه رد الشهادة يجوز
القذف وجعلنا الرد متاركا للجلد لانه عطف بالواو ومحدث كلا يصلح جزاء ورد الشهادة يصلح
جزاء كالجلد لانه ضرب عقوبة اذا قوبل بالقول والعام اذا خرج مخرج الجزاء او مخرج الجواب او
لم يستقل بنفسه تخصص بسببه وان زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب ويصير مبتدا حتى لا يلغى
الزيادة خلافا للبعض اعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا خلافا للشافعي رحمه
والمزني فعندهما يصير العام خاصا بالسبب صورة المسئلة في موضعين احدهما ان الحادثة اذا
وقعت لواحد في زمن النبي عليه السلام فنزل نص عام فتلك الحادثة بساعة صاحب الحادثة وغيره فان
هذا النص لا يختص بسبب وقوع الحادثة له بل يعم صاحب الحادثة وغيره وعندهما يختص بصاحب
الحادثة ويراد باللفظ العام الواحد مجازا وانما يثبت هذا الحكم في حق غير صاحب الحادثة بنص اخر
او بالقياس على صاحب الحادثة بنص اخر والثاني اذا خرج كلام الرسول جوابا لسؤال عندنا وعندنا
اذا كان الجواب لا يستقل بنفسه بدون السؤال يختص به وان كان يستقل بنفسه ويكون مفيدا للحكم في حق
السائل وغيره لا يختص بل يعتبر عموم الجواب احتجا بقوله عليه لا تبيعوا الا في التسيئة الربوا المحرم بالنقد با
لاجماع ولكن الحديث ورد في حادثة خاصة فاختص بها روي انه سئل رسول الله عن الربوا يحل في الجنس
الا في التسيئة ولانه لو لم يختص بالسؤال او بصاحب الحادثة لم يكن في نقل السائل الحج والسؤال
او نزول الحادثة فائدة فوجب ان يختص به ولنا ان الظهار واللعان وحد القذف وغيرها نزلت عند
وقوع الحوادث لاشخاص معلومة ولم تختص بل الامة عموا احكامها ولان الموجب للحكم هو اللفظ
فكان اعتباره اولى من اعتبار السبب والذي سكت عنه النص واعتباره فكان عاما ولانا متى خصصنا
بالسبب لغت الزيادة ومتى لم نخصه يصير الزيادة معمولا بها ويكون لابتداء التعليم كما روي انه عليه السلام
سئل عن ماء البحر فقال الطهور ماؤه والحل ميتته فهو زيادة على قدر الجواب الا انه بعد السؤال يكون
جوابا وما زاد عليه يكون لابتداء التعليم وكذا هاهنا ولهذا جوزنا الصلح على الانكار بعموم قوله
تعالى والصلح خير وان نزلت الاية في الصلح بين الزوجين والاصل في الصلح المذكور منكور فان

كان الاصل في المنكر اذا اعيد معرفا كان عين الاول لانه اذا جعل للجنس لا يخلو منه المذكور وغيره فكان
فائدته اكثر فكان الحمل عليه اجدر وعندها يخص بتشوراتي وحينئذ هذا في الاصل على اربعة اوجه
الاول ما خرج مخرج الجزاء فيختص بسببه كما اذا روي انه عليه السلام سها فسجد وروي ان ماعزا زنى فرجم لان الفاء
للجزاء فيتعلق بما سبق كانه علة له وحكم العلة مخصوص بها والثاني ما خرج مخرج الجواب فيختص بالسؤال
كما لو قيل له الا تغتسل هو في الليلة في هذه الدار عن جنابة فقال ان اغتسلت فعبدي حر فانه
يختص بذلك الاغتسال المذكور في السؤال حتى اذا اغتسل لا عن جنابة لا يعتق عبده وكذا اذا قال
لغيره تعال تغد معي فقال ان تغديت فعبدي حر فانه يختص بذلك الغداء والثالث ما لا يستقل
بنفسه ولا يكون مفهوما بدون السبب المقترن به فهذا يتقيد به ايضا لانه متى لم يستقل بنفسه
صار كبعض الكلام فلا بد من ان يرتبط بما قبله من السبب كمن يقول لآخر اليس لي عليك كذا فيقول بلى
ويقول الكان كذا فيقول نعم او اجل فانه يحمل على المراد الان هذه الالفاظ لا تستعمل بنفسها فيتقيد بالسبب
المذكور الذي كان سببا لهذا الجواب فصار ما تقدم من الخطاب كالمعاد فيه فاصل بلى ان يكون
ايجابا لما بعد النفي يقول لمن قال لم يقم زيد بلى اي قد قام ونعم تصديق لما سبق من الكلام
منفيا او مثبتا يقول اذا قال قام زيد او ما قام زيد نعم تصديقا لقوله وكذا اذا كان وقع الكلام بعد حرف
الاستفهام كما لو قال اقام زيد او لم يقم زيد فقلت نعم فقد حققت ما بعد الهمزة فان كان بعد نفي
موجبه كان محققا لذلك الايجاب وان كان بعد نفيه منفيه كان مؤكدا لذلك النفي واجل لا تصدق
بها الا في الخبر يقول للقائل قد اتاك زيد فيقول اجل انه كاين ولا تستعمل في جواب الاستفهام
وقال فخر الاسلام اصل بلى ان يكون بنا لحرف النفي في الابتداء مع الاستفهام ونعم مخصوص بالاستفهام و
اجل يجمعهما وقد يستعمل اي بلى ونعم في جواب ما ليس باستفهام على ان يعد ومعه معنى الاستفهام
او يكون مستعارا لذلك وقد ذكر محمد في كتاب الاقرار مسئلة في نعم من غير الاستفهام ومن غير احتمال
الاستفهام كمن يقول لآخر اقضي الالف الذي علي لك فقال نعم فقد اقر بها والرابع ان يكون مستقلا
بنفسه زائدا على قدر الجواب بان قال ان تغديت اليوم او ان اغتسلت الليلة في هذه الدار فلا يختص
بسببه ويكون ابتداء لان في تخصيصه به الغاء الزيادة وفي جعله نصا مبتدا اعمال للزيادة التي تكلم
بها فكان اولى الا ان يقول نويت الجواب فيدين فيما بينه وبين الله ويحمل ذكر الزيادة للتوكيد
ولهذا قلنا اذا قالت امراة لزوجها تزوجت علي فقال كل امراة لي طالق ثلاثا انها تدخل المخاطبة حتى
تطلق في الحال لانه زاد على قدر الجواب اذ يقول ان فعلت فهي طالق ثلاثا فكان مبتديا وعن ابي يوسف
المخاطبة لا تدخل لان كلامه خرج جوابا لكلامها فصار الكلام السابق والكلام السابق في تزوج غيرها
عليها والزيادة على قدر الجواب انما تجعل الكلام غير الجواب اذا افاد الزيادة معنى متى حمل جوابا والتعو

الزيادة ههنا ان حمل جوابا لان غرضه تطييب قلبها وسكون نفسها وذا يحصل بحملها على العموم لجواز
ان يقع في قلبها انه انما اراد بما قال غير التي طلبت لا انها يقول ان جاز ان يكون غرضه اغاظتها واغاضها فاذا اراد
ان يطلقها مع غيرها حسب بالعموم الخصام فاما هو ما دون الاحكام فلا يترك بهذا الاحتمال عموم الكلام
ولو نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص للعام وقيل الكلام المذكور للمدح والذم لا عموم له
كقوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وهذا يحكى عن بعض الشافعية حتى منعوا من عموم قوله و
الذين يكنزون الذهب والفضة وابطلوا التعلق به في وجوب الزكوة في الحلي وقالوا القصد بذلك الحاق
الذم بمن يكنز الذهب والفضة وليس القصد به العموم وعندنا هذا فاسد لان اللفظ دل على العموم
وليس دلالته على المدح والذم مانعة من دلالته على العموم لانه لا منافاة بينهما ثم تغير هذا انما
على العام هل يخص بعرض المتكلم ام لا وقيل الجمع المضاف الى جماعة حكمه حقيقة الجماع في كل واحد لانها
اسم جمع لولا الاضافة لم يبطل الجمعية بها وهو منقول عن زفر وعندنا يقتضي مقابلة الاحاد على الاحاد
حتى اذا قال لامراتيه اذا ولدتما ولدا فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا وكذا
لو قال اذا دخلتما هاتين الدارين ودخلت كل واحدة منهما دارا طلقتا ولا يشترط دخول كل واحدة
منهما في الدارين وعند زفر لا يطلقان حتى تدخل كل واحدة منهما الدارين جميعا لان هذا جمع مضاف الى جماعة
فيحققها لذلك والعرف شاهد لنا فانك تقول لبس القوم ثيابهم وركبوا دوابهم وانما تعني منه ان كل واحد منهم
لبس ثوبه وركب دابته وقيل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الشيء يكون امرا بضده
وعندنا الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء ان يكون ضده في معنى سنة واجبة اعلم
ان العلماء اختلفوا في ان الامر بالشيء هل له حكم في ضده اذا لم يقصد ضده نهيا قال بعض المتكلمين
بعضهم ان معناه لا حكم له في ضده وقال الجصاص يقتضي عن ضده سواء كان له ضد واحد كالايمان
مع الكفر او اضداد كالقيام فان ضده القعود والسجود والاضطجاع والركوع وقال بعضهم يوجب
كراهة ضده والمختار عندنا انه يقتضي كراهة ضده ولا نقول انه يوجب ذلك واما النهي عن الشيء
فعلى هذا الاختلاف ايضا قال الفريق الاول لا حكم له في ضده بوجه وقال الجصاص ان كان له ضد واحد كان امرا به
وان كان له اضداد لم يكن امرا بشيء منها وقال الفريق الثالث يوجب ان يكون ضده في معنى سنة
يكون في القوة كالواجب وعلى القول المختار يقتضي ذلك احتج الفريق الاول بان كل واحد من الامر
والنهي ساكت عن غيره والسكوت لا يكون موجبا مثبتا فصار كما قال بعض العلماء لا امر كالتعليق
بالشرط فانه لا يوجب نفي الحكم عند عدم وجود الشرط لانه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل التعليق
الا يرى انه لا يوجب حكما فيما لم يتناوله الا ان يثبت الدليل عليه بعد التعليق فلان لا يوجب حكما في
ضد ما وضع له اولى وعلى قول هؤلاء اذا امر العبد بامر يترك الواجب لا يأثم بترك الضد

والجصاص بان الامر وضع لوجود المامور به ولا وجود للمامور به مع الاشتغال بضده فيثبت حرمة الترك
الذي هو ضده ضرورة واقتضاء والحرمة حكم النهي فيثبت النهي عن ضده اقتضاء واما النهي فهو للتحريم
ومن ضرورته فعل ضده اذا كان له ضد واحد فان من قال لعبده لا تتحرك يكون امرا بضده وهو السكون
لان للمنهي عنه ضدا واحدا واما اذا تعدد الضد فليس من ضرورة الكف عنه اتيان كل اضداده الا ان المامور
بالقيام اذا قعد او اضطجع فقد فوت المامور به والنهي عن القيام لا يفوت حكم النهي بان يقعد او ينام او
يضطجع واستدل على ذلك بان المراة منهية عن كتمان الحيض بقوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في
ارحامهن قيل هو الولد وقيل الحيض ولا منافي بينهما ثم على هذا كان النهي عن الكتمان امرا بالاظهار ولهذا
حسب قولها فيما يخبره فقد الامر بالاظهار لان الكتمان ضده واحد وهو الاظهار وبان المحرم منهي عن لبس
المخيط ولم يكن مامورا بلبس شيء معين من غير المخيط لان المنهي عنه اضداد وحكم النهي لا يتطلب الامر بجميع
الاضداد ولبس بعضها اولى من البعض والفريق الثالث بان قال الجصاص الا انهم يقولون لا دليل لان الثابت
ضرورة واقتضاء لا يكون كالثابت اذ الثابت نصا ثابت من كل وجه والثابت ضرورة يثبت بقدر ما يرتفع به
الضرورة والضرورة ترتفع بجعل ضد الامر مكروها وضد النهي سنة في قوة الواجب واما الذي اخترناه فقال
هو او هو ان الثابت بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء فعلنا بان الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي
عن الشيء يقتضي سنة ضده لان يكون مع حاله او دلالة علة قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن
نسخ وليس نهي لان الصيغة للنفي مثل قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد ولم يثبت الامر بالنهي وانما كان هذا امرا بالاظهار
لان الكتمان لما لم يشرع عاد فيه يعملوا باظهاره احكام الشرع لزم الامر بالاظهار ضرورة وفائدة هذا الاصل
ان التحريم اذا لم يكن مقصودا لم يعتبر الامر الا من حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام
ليس بنهي عن القعود قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته بنفس القعود ولكنه يكره اعلم ان الامر لما اقتضى
كراهة ضده لم يكن ضده مفسدا للعبادة الا ان يكون مفوتا لما هو واجب بصيغة الامر ولكنه يكون مكروها
في نفسه فان المامور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا تفسد صلوته بنفس القعود لانه لم يفت به الضد
ما هو الواجب بالامر وهو القيام ولكن القعود مكروه في نفسه ولهذا قلنا ان المحرم لما نهي عن لبس المخيط بقوله عليه
السلام لا يلبس القميص والعمائم والسراويلات كان من السنة لبس الازار والرداء ولهذا قال ابو يوسف ان من سجد
على مكان نجس لا تفسد صلوته لانه غير مقصود بالنهي واما المامور به فعل السجود على مكان طاهر وقد
اعادها على مكان طاهر جاز وعنده اي اذا سجد في صلوته على مكان نجس ثم سجد على مكان طاهر جازت
صلوته عند ابي يوسف لان المامور به السجود على مكان طاهر ومباشرة الضد بالسجود على مكان نجس
لا يفوت المامور به فيكون مكروها في نفسه ولا يكون مفسدا للصلوة وقالا الساجد على النجس بمنزلة الحامل
له والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتا للفرض اي قال ابو حنيفة ومحمد تفسد

ان العام

صلوته لان السجود يتعلق ويحصل بوضع الجبهة على الارض فاذا سجد على النجس وقد تم السجود بالوضع على النجس
صار مستعملا وحاملا للنجس فكانه حمل النجس فيه فحمل اوما اذا وضع يده على النجس حيث لا تفسد صلوته لان وضع اليد ليس
بفرض في الاصح الحكم الثاني ضد الكف عن حمل النجاسة فرض دائم في جميع الصلوة وفات ذلك بالسجود على ما كان
نجس فصار ضده مفوتا للفرض ولما كان الكف عن اقتضاء الشهوة لما كان مامورا به في جميع وقت الصوم يتحقق
الفوات بالاكل في جزء منه ومع هذا ان ذلك الفرض لما كان ممتدا صار ضده مفوتا الا ان قال محمد ان احرام الصلوة
ينقطع بترك القراءة في النفل لان القراءة فرض دائم من اول الصلوة الى اخرها حكما ولهذا لا يصلح الامي خليفة
للقارئ اذا كان قد رفع راسه من السجدة الاخيرة واذا كان كذلك فسدت الافعال بترك القراءة فيفسد ما عقد
لها وهي التحريمة لانها للافعال وقال ابو حنيفة هو كذلك الا ان فساد الافعال لا يقطع الا بترك القراءة في الشفع
كله فيتعدى الى الاحرام واما اذا ترك في ركعة فالفساد مختلف فيه لان عند حسن البصري ترك القراءة في ركعة
لا يوجب الفساد فلا يتعدى الى الاحرام ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف في مسافر ترك القراءة في الظهر انه لا يقطع
احرام الصلوة لان ترك القراءة متردد محتمل للوجود بنية الاقامة وبعضها في شفع الثاني فلم يصلح مفسدا
ولهذا قال ابو يوسف لا تبطل الصلوة بترك القراءة في الشفع الاول حتى يصلي لانه امر بالقراءة في الصلوة ولم ينه
عن تركها قصدا فصار ترك القراءة حراما بقدر ما يفوت من الفرض وذلك هذا الشفع فاما في حق بناء
شفع اخر فلا يبقى التحريمة صحيحة فلا يبنى شفع اخر عليها وان فسد الشفع الاول بترك القراءة فيه وقال
علماؤنا العدتان ينقضيان بمدة واحدة لان معنى العدة النهي عن الخروج والتزوج بعدك بقوله تعالى ولا تعزموا
عقدة النكاح وقوله ولا يخرجن والكف بات بعض النهي لا مقصودا والتتابع فيها هو موجب النهي فيها
وهو التحريم بخلاف الصوم لان الكف واجب فيه بالامر قصدا فلا يتحقق اداء الصومين في يوم واحد
لوجود التنافي من كل صوم هو الكف المامور به **فصل** المشروعات
على نوعين عزيمة وهو اسم لما هو اصل منها غير متعلق بالعوارض اعلم ان المشروع وهو ما جعل الشرع
شرعه لعباده اي طريقا ومذهبا يسلكونه على نوعين عزيمة وهو ما بينا وانما سميت عزيمة لانها من حيث
كان مشروعا اصلا الحكم ابتداء في حق عبيده كان في غاية التوكيد حقا لله تعالى على الله الامر بفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد وعلينا الاسلام والانقياد والرخصة ما بني على اعذار العباد وهو ما استبيح بعذر مع قيام
الدليل المحرم والمراد بهما في الشرع مطابق للمراد بهما في اللغة والعزيمة في اللغة هو القصد المتناهي في
التوكيد قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما اي لم يكن له قصدا موكدا في العصيان وقال تعالى فاصبر كما صبر
اولوا العزم من الرسل اي اولو الجد الثابت والصبر من المعصية والمراد باولي العزم بعض الانبياء
كنوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم وقيل يونس وادم عليهما ليسا منهم لقوله تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت ولم نجد له عزما وقيل الانبياء كلهم اولو العزم صفة الرسل ولهذا قال

عزمت ان افعل كذا اكون يمينا لان العقد داتا نوكد من مقصدهم بالعزم والرخصة في اللغة اليسر
والسهولة يقال رخص السعر اذا اتسعت السلع وكثرت وسهل وجودها سميت اصابتها فان
قلت تفسير الرخصة بما ذكرت مشكل لان المحرم ان كان مع الحرمة تكون جمعا بين الضدين والا تكون
تخصيص العلة قلت معنى الاستباحة ان يعامل به معاملة المباح لان يصير مباحا لانه
لان المواخذة ليست من الاحكام اللازمة للمحظور لا محالة وهي اربعة انواع اي العزيمة اربعة انواع اي العزيمة اربعة
انواع فرض وواجب وسنة ونفل فهذه اصول الشرع وان كانت متفاوتة في انفسها على ما سياتي ان شاء الله
ومدار النفل ليس بعزيمة لانه شرع جبر النقصان بمعنى العزيمة وهي الفريضة قلنا ذاك في قصد الاداء اما
النشر عنه فهو مشروع ابتداء كسائر العزائم فرض وهي ما لا احتمال زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل لا شبهة فيه كالا
يمان والاركان الاربعة اعلم بان الفرض بمعنى التقدير والقطع قال الله فنصف ما فرضتم اي قدرتم بالسمية
تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي قطعنا الاحكام فيها قطعا لمعرفته اسم المقدر شرعا لا احتمال زيادة
ولا نقصانا مقطوع به لكونه ثابتا بدليل موجب للعلم قطعا كالكتاب والسنة المتواترة او الاجماع مثل
الايمان والصلوة والزكوة والصوم والحج فهي مقدرة مقطوع بها ثبتت بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع
وسمي مكتوبة ايضا لانها كتبت علينا في اللوح المحفوظ وفي هذا الاسم ما ينبئ عن التخفيف لانه مقدر مساه
وما ينبئ عن شدة الرعاية والمحافظة لانه مقطوع به وحكمه اللزوم علما وتصديقا بالقلب وعملا بالبدن
حتى يكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر اعلم ان حكم الفرض لزومها تصديقا بالقلب بلا شبهة لانه ثابت بدليل
قطعي حتى يكفر جاحده لان تصديق العبد به لما فاته من تعلقه الايمان وكان التارك كافرا وعملا بالبدن اي
لزم اداؤه حتى لو ترك الاداء يكون فاسقا لانه ترك الاداء حيث لا يحل بلا اعتقاد ولا يكفر بالامتناع
عن الاداء فيما هو من اركان الدين الا ان يكون تاركا على وجه الاستخفاف فان الاستخفاف بالشرائع كفر
فاما بدون الاستخفاف فهو عاص بالترك من غير عذر فاسق بخروجه عن طاعة ربه فالفسق هو الخروج
من الشيء يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها والفاسق مؤمن لانه غير خارج من اصل الدين واركانه
اعتقادا وان كان خارجا من طاعته عملا فالفاسق المطلق هو الكامل لكونه خارجا من اصل الدين الا انه
اختص باسم الكفر الذي هو فوق الفسق في العرف وبقي الفاسق في العرف اسما للمؤمن العاصي والواجب وهو
ما ثبت بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية اعلم ان الواجب ماخوذ من الوجوب وهو السقوط قال الله تعالى
فاذا وجبت جنوبها اي سقطت على الارض وكانه سمي به لانه سقط على العبد عمله من غير ان يكون دليله موجبا
للعلم قطعا بخلاف الفرض فانه ثابت بدليل قطعي وكانا تحملناه ولم يسقط علينا اما الواجب فلانه لما لم
نعلمه قطعا سمي في حد ليكان يسقط علينا عمله لا انا تحملنا ومن استضعف كلام صاحب
التقويم فلانه لم يعلم محمولا او ساقطا علينا وان كان ثابتا عملا وهو ماخوذ من وجبت القلب اذا اضطرب

لشبهة في دليله على نحو اضطراب مسمي واحدا والمراد به في الشرع ما ثبت بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والعام المخصوص
والاية المؤولة وهو كصدقة الفطر والاضحية والوتر وتعيين الفاتحة وتعديل الاركان والطهارة في الطواف فان
ثبوتها بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد الحديث وقوله ان الله زادكم صلوة الحديث ولا صلوة
الا بفاتحة الكتاب ثم تحصيل ما يكون بالنص الطواف صلوة وحكمه اللزوم عملا بمنزلة الفرض لا علما على اليقين
في دليله حتى لا يكفر جاحده ويفسق تاركه اذا استخف بالاخبار الاحاد اي لا يفسق بتركه عملا وانا نفسقه
لوجوب المصير الى خبر الواحد بالاجماع ونوعه فلا يجوز تركه والمباح ما يجوز فعله وتركه وكذا مستحب
وليس المباح ترك الحرام بل هو فرد من افراده ما يتركه المحرم وليس من شرط الوجوب تحقق العقاب على الترك
خلافا للمعتزلي الجواد العفو صاحب الكشف وكذا خطا من حد الواجب بانه الذي يعاقب على تركه ولا فرق
عند الشافعي بين الواجب والفرض وهما مترادفان فانه عنده فانه لما قال بوجوب الفاتحة وتعديل الاركان
سمى الصلوة بتركها فقلنا ان انكر الاسم فلا معنى له لانا سلمنا انه يخالف اسم الفرض وان انكر الحكم فكذلك
لان الدليل نوعان ما لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة وما فيه شبهة كخبر الواحد ونحوه واذا تفاوت
الدليل يتفاوت المدلول وعن يوسف بن خالد السمتي انه قال قدمت على ابي حنيفة رحمه الله فسالته عن
الصلوات المفروضة كم هي فقال خمس وعن الوتر فقال واجب فقلت لقلة ما يكون كفرت فتبسم في وجهي ثم
قال ما تعرف ان الفرق بين الواجب والفرض كما بين السماء والارض وبيان ذلك ان النص الذي لا شبهة
فيه وهو قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران يثبت فرضية قراءة القران في الصلوة مطلقا وهو
قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وهو قوله تعالى اقيموا الصلوة او بالاجماع
او بان الامر للايجاب ولا وجوب خارج الصلوة فوجب ان يكون في الصلوة وخبر الواحد وفيه بيان
تعيين الفاتحة فمن جعل الفاتحة فرضا فقد زاد على النص بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز بل يعمل
بالخبر على انه مكمل لحكم الكتاب ومقرر له وذا قلنا وكذلك اصل الركوع والسجود ثابت
بالكتاب وهو قوله اركعوا واسجدوا وتعديل الاركان ثابت بخبر الواحد فلو جعلنا التعديل فرضا
وافسدنا الصلوة بتركه لكنا افسدناها بترك اصل الركوع والسجود فيستويان من موجب الكتاب
وهو قطعي وبين موجب خبر الواحد وهو غير قطعي وكذا اصل الطواف ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى و
ليطوفوا بالبيت العتيق واشتراط الطهارة فيه بخبر الواحد حيث قال رسول الله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة فلو
افسدنا اصل الطواف بترك الطهارة لجعلناه بالنص القطعي وذا لا يجوز ولكنا سويناه بالصلوة
عملا فالزمناه قضاء ما دام بمكة ولم نفسده اصلا حتى اذا لم يعد حكم بصحة الطواف عليه في
[illegible] خبر الواحد [illegible] سواء السبيل لوجوب [illegible] على ما سياتي ان شاء الله
من سواه بالكتاب والسنة المتواترة فقد [illegible] الدليل فيه [illegible]

الكتاب بلا [illegible]

الذي أساء بتركه عن درجة والطريق المستقيم في نفس لا يكاد يلام بتركها كما قلنا وكذا لكل السعي في
واجب عندنا وليس بفرض لأنه ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا
وكذا لكل العمرة ثابت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج فلم يكن فرضا وعند الشافعي
كان فرضا لما قررنا من الأصل وكذا تأخير المغرب إلى العشاء بالمزدلفة واجب ثبت بخبر الواحد وهو
قوله عليه السلام لأسامة الصلاة أمامك فإذا صلى المغرب في الطريق أمر بأن يعيدها بالمزدلفة ما لم يطلع
الفجر عند أبي حنيفة ومحمد عملا بخبر الواحد فإن لم يعد حتى طلع الفجر سقطت الإعادة لأنا لو أمرنا با
العشاء بعد ذهاب الوقت لحكمنا بفساد ما أدى وهو ثابت بالعلم وخبر الواحد لا يوجب العلم
فأما وجوب الإعادة في الوقت فثابت بالعمل وخبر الواحد يوجبه فيجب وقول محمد الإمام ولأن
العشاء المراد به العشاء الأولى وهو المغرب وكذا الترتيب في الصلوات واجب بخبر الواحد لا تكليف
فظهر في حق العمل دون العلم فإذا ضاق الوقت وكثرت الفوائت فلو عملنا بالخبر يصير معارضا لحكم الكتاب ساقط
عن وقتها الثابت بالكتاب فيسقط العمل به ولأن الوجوب الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام إن الحطيم
نصف من البيت فجعلنا الطواف به واجبا لا فرضا لحكم الكتاب في سنة وهو الطريق المسلوك في الدين
اعلم أن السنة في اللغة عبارة عن مطلق الطريق حسنة كانت أو سيئة قال عليه السلام من سن سنة
حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها
إلى يوم القيامة أي من شرع طريقا حسنة ومن شرع طريقا سيئة وقال [illegible] سنة من سير ها
والسنة وقال سن الماء إذا صبه حتى جرى في طريقها والمراد بها شرعا الطريقة المسلوكة في
الدين لا على وجه الفرض والوجوب وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها ويعاقب على تركها مع عدم إثم
ولا وجوب لأنها طريقة أمرنا بإحيائها ونهينا عن إماتتها وإحياؤها في فعلها فيستحق اللائمة بتركها
استخفافا فإنه يكفر لأن ذلك يصير خلافها والأصل إلا أن السنة قد تقع على سنة النبي عليه السلام وغيره
وقال الشافعي مطلقها طريقة النبي عليه السلام إن مطلق لفظ السنة لا يقتضي الاختصاص بسنة رسول الله
لأن المراد بها في عرف الشرع طريقة الدين ما لرسول الله بقوله أو فعله أو الصحابة رضي وقال الشافعي
مطلق السنة يتناول سنة رسول الله صلعم فقط لأنه لا يرى تقليد الصحابي ولهذا قال في قول سعيد
المسيب إنما يصير إلى سنة رسول الله عليه وقصته أن سعيدا سئل عمن قطع إصبع امرأة ما
ذا يجب فيها فقال عشر من الإبل ثم سئل عمن قطع إصبعين فقال عشرون ثم سئل عمن قطع ثلاث أصابع
منها فقال ثلاثون ثم سئل عمن قطع أربع أصابع منها فقال عشرون فعند كما كثر ألمها قل عقلها
فقال هكذا السنة قال الشافعي أراد سنة النبي عليه وكذا في الحمول على [illegible] أن السنة إن لا يعقل
حتى يعلم بأنها تصير إلى سنة الرسول عليه وعندنا هي مطلقة لا تقيد بها إلا بعد دليل وكان

وعمر صح

السلف يطلقون اسم السنة على طريقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يأخذون البيعة من الخلفاء على سنة
الرسول وسنة العمرين وقال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي وإذا كان كذلك لم يدل إطلاق السنة
على أنها طريقة النبي عليه وهي نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب إساءة كالجماعة والأذان وزوائد وتاركها
لا يستوجب إساءة كسير النبي عليه في لباسه وقيامه وقعوده اعلم أن السنة نوعان سنة الهدى أي أخذها
هدى وتركها ضلالة كالجماعة والأذان والإقامة ولهذا لو تركها قوم استوجبوا اللوم والعتاب ولو تركها
أهل بلدة وأصروا على ذلك قوتلوا عليها لأن الإصرار على ترك ما هو من أعلام الدين استخفاف بالدين فيقاتلون
على ذلك والزوائد أخذها حسن وتركها لا بأس به كسنن النبي عليه في لباسه وقيامه وقعوده ففيه عليه
قال السواك الشاب السحر فإنها أطهر وأطيب وكان إذا جلس في المجلس احتبى بيديه وعلى هذا تخرج الألفاظ المذكورة
في باب الأذان يعاد مرة يكره ومرة أساء ومرة يعيد ومرة لا بأس به فالأول في حكم سنة الهدى والثالث في
حكم الوجوب والرابع من حكم السنن الزوائد فالأذان قاعدا يكره لأن [illegible] إمام على حدة حائط وإن أذن وإن
صلى أهل مصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أساءوا لأنهم تركوا السنة المشهورة وإن أذن قبل دخول الوقت
لم يجزه ويعيده في الوقت لتوقيفه عليه السلام [illegible] من المؤذن موقت وفي الأذان قبل الوقت إعلام ذا الجنابة
فلا [illegible] فيه وإن [illegible] الإقامة وحدره في الأذان فلا بأس به وإن قال عليه إذا أذنت فترسل وإذا أقمت
فاحدر والنفل وهو ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه وهو اسم للزيادة في اللغة ومنه سميت الغنيمة نفلا
لأنها زيادة على ما هو المقصود بالجهاد وهو إعلاء كلمة الله وقهر أعداء الله وقال الله تعالى ووهبنا له إسحق ويعقوب نافلة وسمي
ولد الولد نافلة لأنه زيادة على ما حصل للمرء بنصيبه فنوافل العبادات زوائد على الفرائض و
السنن المشهورة مشروعة لنا لا علينا والتطوع كالنفل فهو ما يأتي به العبد طوعا من غير إيجاب
عليه ولا إلزام على تركه والزوائد على ركعتي [illegible] للمسافر [illegible] وهو أنه يثاب على فعله ولا يعاتب
على تركه ولهذا جوزنا النفل قاعدا مع القدرة على القيام وراكبا بالإيماء مع القدرة على النزول وإن لم يكن
متوجها إلى القبلة لأنه لما شرع دائما حتى جعلناه من العزائم إذ لو كان رخصة لكان يعارض فلم يكن
مشروعا دائما في مراعاة تمام الأركان والشرائط في جميع الأوقات حرج بين فجوزنا الأداء على هذه
الوجوه دفعا للحرج وتحقيقا لليسر فهذا القدر من حسن الرخصة وقال الشافعي لما شرع النفل
على وجه يخير فيه بين أن يشرع فيه وبين أن لا يشرع فيه وجب أن يبقى كذلك بعد الشروع لأن بقاء
الشيء إلا على الوصف الذي كان [illegible] إذا أتى بجزء فلم يفعل فسقط المؤدى ضمنا لعدم المؤدى لا قصدا حتى يقال
إنه إبطال العمل وهو حرام بالنص صار كالمنصوص وقلنا إن ما أداه وجب صيانته لأنه صار لله تعالى
مسلما إليه بالأداء ولهذا لو مات كان مثابا على ذلك فيجب التحرز عن إبطاله رعاية لحق صاحب الحق
وكونه مسلما إليه لا ينافي [illegible] بالمسلم كالصدقة [illegible] بالمن والأذى وإعادة بالرده ولا

سبيل لله الا بالوام الباقي اي لا يسلم الى اصابة ما ادا الا بالوام الباقي وثانيهما انه لا يتجزى عبادة
فيجب الاتمام لهذا ضرورة وان كان ما نقيه فعلا وهنا امران متعارضان اعني المودى وغير المودى
لانا نظرنا الى المودى يجب عليه الاتمام الباقي على ما قررنا وان نظرنا الى غير المودى كما ذكر الشافعي لا يجب
لانه بعد لم يفعله فوجب الترجيح للمودى احتياطا في باب العبادات فان فعل العبادة لا يتم فوته الا باخره
قلنا اذا شرع في الصوم والصلوة فهو متقرب الى الله تعالى بفعل الصوم او الصلوة والفعل حاصل وهو
الكف او القيام الى الصلوة وانا على ما يسمى صوما او صلوة والفرق بين الصوم باعتبار كف النفس
عن قضاء الشهوة وبين الصلوة بفعل هو يعظم وقد وجد بحرم الابطال وهو كالنذر حقا لله تعالى تسمية
لا فعلا وجب لصيانته ابتداء الفعل ولان يجب لصيانته ابتداء الفعل بقاؤه اولى اي المنذور حق
لله تعالى تسمية لا فعلا لانه قصد العبادة بنذر وقصد العبادة عبادة كما جاء في الحديث
ثم وجب لصيانته اي لصيانة نذره وهو قول ابتداء الفعل اي ابتداء المنذور وهو الصوم والصوم
فلان يجب لصيانته ابتداء الفعل مشروعه في الصوم والصلوة بقاؤه اولى هذا لان معنى العبادة في
الافعال اكبر بالنسبة الى الاقوال حتى تجب الصلوة على العاجز عن الاقوال القادر على الافعال وبالعكس
وقد يحرم الساهي الاقوال دون الافعال وقالوا ان الاقوال تدرس للافعال والبقاء اسهل من الابتداء
حتى شرط النية في ابتداء الصلوة لا في بقائها وشرط الشهود في ابتداء النكاح دون بقائه وعدة الغير
يمنع انعقاد النكاح ولا يمنع بقاؤه والشيوع يمنع صحة الهبة ابتداء لا بقاء يجب عليه بقوله وهو ضعيف
ابتداء الفعل وهو قوي فلان يجب بابتداء الفعل وهو قوي بقاؤه وهو ضعيف اولى والحاصل ان الذي
شرع اصلا غير متعلق بالعوارض اما ان يكفر جاحده وهو الفرض او لا وهو اما ان يأثم تاركه وهو الواجب
او لا وهو ان يعاتب على تركه وهو السنة او لا وهو اما ان يثاب على فعله وهو النفل او لا وهو المباح اهـ
فهو ما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب وهو اعلم بالصواب ورخصة وهو اربعة انواع نوعان
من الحقيقة احدهما احق من الآخر ونوعان من المجاز احدهما اتم من الآخر اعلم ان الرخصة ما تغير
عن اصل الى تخفيف بعارض عذر وهو اما ان يكون حقيقة وهو نوعان احدهما من الآخر احق اي الذي في المعنى
الذي وضع له الرخصة او مجازا وهو نوعان احدهما اتم من الآخر في كونه مجازا وهذا الاجمال شرعه
مع قيام السبب المحرم فهو الرخصة فان يترتب عليه حكمه وهو التحريم فهو الاحق والا فهو النوع الاخر وان
شرع مع عدم السبب المحرم فهو المجاز لانه اصلا لم يبق مشروعا في محله فهو الاتم والا فهو النوع الاخر
فان قلت قد سبق اول الفصلين ان الرخصة ما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم وهو لا يتناول
الرخصة المجازية وموجب التقسيم يكون مشتركا لا محالة قلت هذا التقسيم على التفسير الذي قرنه الا
ان احق نوعي الرخصة ما استبيح مع قيام المحرم وقيام حكمه كالمكره على اجراء الكفر فانه رخص

له اجراؤها والعزيمة في الصبر حتى يقتل لان حرمة الكفر ثابتة لا تنكشف عنه بصورة ولا بحال من الوجوه
حق الله تعالى في الايمان بحاله ايضا لكنه بفقد الاكراه اذا خاف التلف عن نفسه اجرى هذه الكلمة لان في
الامتناع عنه حتى يقتل تلف نفسه صورة ومعنى وباجراء هذه الكلمة لا يفوت حق الله معنى لان الركن
الاصلي هو التصديق بالقلب وهو باق ولا يفوت صورة من كل وجه لان اداء الايمان قد صح واستدامة
الاقرار في كل وقت ليس بركن الا ان في اجراء كلمة الكفر هتك لحق الله تعالى صورة في الامتناع عنه رعاية
حقه صورة ومعنى فكان الامتناع عزيمة حتى لو صبر حتى قتل كان ماجورا وله ان يترخص باجراء كلمة الكفر
فقد الحق نفسه من حيث السعي ودفع سبب الهلاك عنها والافطار في رمضان واتلاف مال الغير اي
اذا اكره صائم على الافطار او اكره انسان على اتلاف مال الغير رخص له ذلك لان حق الله تعالى لا يفوت
معنى وكذا حق الغير لامكان التدارك بالقضاء او المثل وترك الخائف على نفسه الامر بالمعروف فاذا خاف
الهلاك على نفسه رخص له في الترك وعليه بحقه ولو اقدم على الامر بالمعروف حتى قتل كان ماجورا لانه عزيمة
لان حق الله تعالى في حرمة المنكر باق وفي بذل نفسه اقامة المعروف لان الظاهر انه اذا بذل نفسه تفرقت الفسقة
لانهم معتقدون لامره به وان كانوا يعملون بخلافه فيؤثر فعله في باطنهم لا محالة لكن عرضه الا يفرق
جمعهم فصار بذل نفسه جهادا بخلاف ما اذا اراد الغازي ان يحمل على جماعة من المشركين وهو يعلم انه يقتل
من غير ان ينكي فيهم فانه لا يسعه الاقدام على ذلك ولو هلك لا يكون مثابا لان جمعهم لا يتفرق بصنعه فكان
مضيعا دمه ملقيا نفسه في التهلكة من غير ان ينفع حقا من حقوق الدين وجنايته على الاحرام اي اذا اكره
محرم على الجناية رخص له وتناول المضطر مال الغير اي اذا اصابته مخمصة رخص له ان يتناول مال الغير
بغير اذنه وان وجد سبب الحرمة وحكمها ولهذا وجب الضمان حقا للمالك وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى
حتى لو صبر كان شهيدا اي حكم هذا القسم اي الاخذ بالعزيمة اولى لان هذه الاشياء بقيت محرمة في نفسها
وان رخص في ذلك اذا خاف الهلاك على نفسه نظرا له ومن جهة فكان في ذلك مطيعا لربه مقيما حقه حقوقه
والثاني ما استبيح مع قيام السبب لكن الحكم تراخى عنه كالمسافر رخص له الفطر اعلم ان النوع من نوعي
الحقيقة ما استبيح بعذر مع قيام السبب المحرم الا ان الحكم متراخ عن السبب لمانع اتصل بالسبب فمنعه
ان يعمل عمله من حيث قيام السبب يكون نظير الاول وكانت الاستباحة رخصة للعذر ويكون الحكم متراخيا
عن السبب كان هذا دون النوع الاول وكان الرخصة مبنيا على حال العزيمة فاذا كان الحكم ثابتا مع
السبب كان في العزيمة اقوى فاذا كان الحكم متراخيا عن السبب كالبيع بشرط الخيار مع البيع الثابت
فالحكم وهو الملك في المبيع ثابت بالبيع الثابت متراخ عن السبب في البيع بشرط الخيار ونظيره الفطر للمسافر
في رمضان رخص له بناء على سبب تراخى حكمه غير ان يكون معلقا بشيء فالسبب الموجب شهود الشهر
وهو قائم ولهذا لو ادى كان المودى فرضا لكن الحكم متراخ الى ادراك عدة من ايام اخر حتى اذا مات

قبل ادراك العدة لم يلزمه شيء كما لو مات قبل رمضان ولو كان الوجوب ثابتا للزم الامر بالفدية عنه لان ترك الواجب بعد دوام الاثم ولكن يسقط الخلف وهو القضاء او الفدية فان قلت ما ذكرتم غير مستقيم لان شهود الشهر سبب لنفس الوجوب لا لوجوب الاداء ونفس الوجوب ثابت في المال عن سبب وجوب الاداء الخطاب وكلاهما متراخ فلم يتراخ الحكم عن السبب قلت الخطاب هو قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه مقارن لشهود الشهر فكان وجوب الاداء متعلقا بشهود الشهر قلت هذا الخطاب لغير المسافر والمريض بدليل قوله بعده فمن كان منكم الاية قلت ظاهره يساوي والتاخير للترخص وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى لكمال سببه وتردد في الرخصة فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من جهة اداء الرخصة لليسر الصوم في السفر فيه حرج لما سياتي بعده ان شاء الله فلذلك كانت العزيمة حسنة لتساوي الرخصة معارضة للعزيمة فاخذ العزيمة بعض الرخصة وقال الشافعي الرخصة هو الفطر اولى لان العزيمة وهو الصوم متراخ الى ادراك العدة الا ان يضعفه الصوم اي يعزم بالعزيمة اولى الا ان يضعفه الصوم ويخاف الهلاك ففي هذه الحالة يلزمه ان يفطر لانه لو صام فمات كان قتل الصوم وهو المباشر لفعل الصوم فيصير قاتلا نفسه لما صادفه فجاء هذا ماثما لان فيه معنى المشروع لانه يجب عليه ان يحترز عن قتل نفسه فاذا صبر حتى مات فقد عدم المشروع بخلاف ما اذا اكره ظالم على الفطر فلم يفطر حتى قتله فانه يثاب لان الظالم مضاف الى الظالم فلم يكن هو بالصوم معدم المشروع بل هو مطيع للطاعة من نفسه في الحال لله تعالى وذلك عمل المجاهد ونوعا ما اتم نوعي المجاز فالنوع الثالث من الاصر والاغلال التي كانت على من قبلنا لقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وذلك كتعين القصاص في القتل عمدا كان او خطأ من غير شرع الدية والعفو وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض الثوب اذا اصابته نجاسة او حرق الغنائم وتحريم العروق في اللحم وتحريم السبت واداء ربع المال في الزكوة وعدم جواز الصلوة الا في المسجد وحرمة الجماع في ايام الصوم بعد العتمة والنوم وحرمة الطعام بعد النوم فسمي ذلك رخصة مجازا لان الاصل لم يشرع علينا لان الرخصة حقيقة الاستباحة مع قيام السبب المحرم ما دام لم يكن السبب موجودا في حقنا اصلا لم يكن رخصة ولكن لما كان النسخ للتخفيف علينا والتيسير سمي ذلك رخصة مجازا والنوع الرابع ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة كقصر الصلوة في السفر اعلم ان النوع الرابع وهو الثاني من نوعي الرخصة ما سقط عن العباد مع كونه مشروعا في الجملة من حيث السبب بقي موجبا للحكم وسقط الوجوب اصلا كان مجازا ومن حيث انه بقي مشروعا في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة وذلك مثل قصر الصلوة في السفر فانه اسقاط للوجوب حقيقة لما لم يبق له حكم يوجب وسمي رخصة مجازا حتى لا يجوز للمسافر ان يصلي الظهر اربعا ولو صلى اربعا كان يكون صلى الظهر اربعا لان السبب لم يبق في حق موجبا الا ركعتين وكان

الاخريان نفلا حتى لو لم يقعد القعدة الاولى فسدت صلوته وقال الشافعي القصر الا ان يختار العبد الصوم كالافطار الا ان يختار ذو انا جعلنا اسقاطا استدلالا بدليل الرخصة وهو ما روي عن عمر رضي الله عنه قال انا نقصر الصلوة ونحن امنون فقال عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته سماه صدقة والمراد بالتصدق الاسقاط عنا كقوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له اي ما عقدوه واعلموا ان المراد بالتصدق الاسقاط وهذا الاسقاط لا يكون الا ممن له الحق باسقاطه يكون كالتصدق بالدين على من عليه الدين والاسقاط اذا لم يتضمن معنى التمليك لا يرتد بالرد ولا يتوقف على القبول كالعفو عن القصاص مع انه ليس في الرخصة اخراج السبب من ان يكون موجبا للزيادة على الركعتين في الكيفية ومعنى الرخصة هو ان الرخصة للتيسير وقد تعين اليسر في القصر فلم يبق الاكمال الا وله يسر بها فضل ثواب لان الثواب في اداء ما عليه لا في الطول والقصر فظهر المسافر مثل ظهر المقيم ثوابا لانه كامل في الوقت كظهر المقيم مع عجزه وظهر العبد مع جمعة الحر موجب ان يسقط اصلا ولان التخيير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية لانه معنا لا يكون له رفق فيه تخيار دوا ما اختار العبد فلا يتعلق به الرفق وذلك في جلب نفع او دفع ضر فان الله يختار من العلماء واللائق من عبد ربوبيته كالمقيم ليس له خيار يتعلق بالعبودية بل كان ربوبية ولا شركة للعبد فيها الا ترى ان الشرع تولى وضع الشرائع خيرا وعرض علينا اقامتها فما ان يكون لنا شركة في نصب الشرع فلا ولو كان القصر يا خيار العبد القصر كما قال بعض كانه قال القصر والصلوة ان شئتم فيكون متعلقا بمشيتنا ويكون تفويضا للشارع بالشرع وهو شركة نعوذ بالله من ذلك بخلاف التخيير في الكفارة في الحنث لان المكلف يختار ما هو الارفق عنده وهو ما يكون اليسر عليه وبخلاف الحامل حرمة الصوم اسقاطا لانا جعلنا رخصة الصلوة اسقاطا باعتبار لفظ الصدقة في الحديث والنص ثم ورد ولنا خبر حيث قال فعدة من ايام اخر لانا الصدقة ما اسقاط الركعتين هنا بطريق التاخير والحكم هو التاخير واليسر فيه متردد لان الصوم في السفر يشق عليه من وجه بسبب السفر لانه وقطعه من السفر ويخف عليه من وجه لموافقة المسلمين فالبلية اذا عمت طابت والفطر في السفر يشق عليه من وجه وهو عسر الانفراد حين القضاء ويسر من وجه وهو الاتباع بموافقة الاقامة والتاسع الاحساد متفاوتون نحو اختار ما هو الارفق عنده وهو الاحساد الصوري الثابت للعدد والكامل وهو ان يتخير رفقا لان اليسر وصار الصوم اولى لانه عزيمة وقد اشتمل على معنى الرخصة كما سبق وهذا بخلاف العبد المأذون في اداء الجمعة فانه يتخير بين اداء الجمعة وهي ركعتان وبين اداء الظهر وهو اربع لان الجمعة هي الاصل عند الاداء في الاسلام بانه يتخير بل يجب عليه اداء الجمعة عينا كالحر فلا يكون تخييرا ولان الجمعة غير الظهر اسما وشرطا وكذا الاحرار اذا اختار الحر على المغايرة لا يتعين الوقت في الاول عددا

نحا اذ ان يشرع له الحاد ليعمل احدهما فاما طهر الماء وطهر المقيم فواحد ليدل لعاد الاسم والشروط على التي
بين العلماء والكثير فيه لا يتحقق شيء من معنى الوثوق بلا شرع الحاد وكلام ما اذا نذر بصوم سنة ان فعل الامر
وهو حي فانه يحنث بصوم ثلثة ايام وبين صوم سنة عند محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة رجع اليه قبل موته بايام
يجب عليه الوفا لا محالة في ظاهر الرواية لانهما مختلفان حكما والمنذور قربة مقصودة واجب لعينه والكفارة
زجرا وعقوبة وجبت للفعل وهو هتك حرمة اسم الله تعالى وعند المغايرة يتحقق معنى الوقوع مسلما سواء
كالمدبر اذا جنى لزم مولاه الاقل من الارش ومن القيمة ولا حاجة الى ذلك لان الحكم لما كان [illegible] اصل السعي الوجوب
الا الاقل اما العبد اذا جنى فانه يخير مولاه بين الدفع والفداء بالارش لانهما مختلفان ولا يلزم ان موسى عليه السلام كان
مخيرا بين ان يرعى ثماني حجج او عشرا انما خير بالمهر كما قال الله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
لان الاقل هو الثماني كانت مهرا لازما والاكثر وهو الزيادة على الثماني كان فضلا من عنده وتبرعا وهكذا
معنى مسلما في الغرض كختان والزيادة فهل مشروع للعبد [illegible] من عنده ولكن حط الفضل [illegible]
لا حرج والاستعمال [illegible] النفل [illegible] لكان الغرض [illegible] وانما الكلام في اباحة الحمار [illegible] الاعلى والاكثر [illegible] على
سقوط الفائدة وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره اعلم ان من اضطر الى تناول الميتة وشرب الخمر خوف
الهلاك على نفسه من الجوع والعطش او اكره على ذلك يباح التناول [illegible] الامتناع من ذلك لو صبر حتى مات او قتل
اثم لان الحرمة ساقطة للاستثناء المذكور في قوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وحكم المستثنى يضاد حكم المستثنى منه
ثبوت حل [illegible] المذكور في المستثنى منه وهو الحل [illegible] قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان فانه استثناء
العصمة [illegible] على انتفاء العصمة عند الاكراه ولا بد انتفاء العصمة على ثبوت الحل ولا حرم لو صبر يكون شهيدا
لبقاء الحرمة ولو صبر هنا يكون اثما لارتفاع الحرمة ومن امتنع من تناول الحلال حتى مات اثم ولان حرمة الخمر
والميتة لحق العبد لئلا [illegible] عقله بشرب الخمر ولا يتعدى [illegible] الميتة الى طبعه فاذا خاف به فوات نفسه
[illegible] صيانة النفس بفوت الكل سقط الحرمة فصار ذلك مطلقا لو شرعا الا ان حرمتها مشروعة في
الجملة وسقوط غسل الرجل مدة المسح اعلم ان غسل الرجل ساقط لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم
حكما ولا وجوب غسل بلا حدث وليست الرخصة باعتبار ان الواجب غسل الرجل بادي بالمسح ومن هذا
القبيل السلم فان العينية المشروطة في البيع سقط اشتراطها في السلم وهو نوع بيع لما روي انه عليه السلام نهى
عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم وهذا لان الاصل في البيع ان يلاقي عينا لقوله عليه السلام لا تبع ما ليس
وهو حكم باق مشروع في الجملة لكنه سقط في السلم اصلا تخفيفا على المحتاجين ليتوصلوا الى مقاصدهم من الارباح
قبل ادراك غلاتهم حتى كانت العينية في المسلم فيه مفسدة للعقد وهذا لان دليل اليسر سقط لوقوع العجز
عن الدفع فوضعه العقد على اصل الرخصة اذا لم يبع سلما [illegible] جوعا اثم [illegible] جاز ان يكون عاجزا
يكون المسلم فيه موجودا عند السلم اليه [illegible] العجز على نوعين حقيقي وهو ان لا يكون في ملكه [illegible]

ان ح

وهو ان يكون المسلم فيه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته اذ السلم عقد باخس الثمن فاقدامه عليه
دليل على انه مصروف الى حاجته ولا تحره عقله عن الاقدام عليه **فصل** الامر والنهي باقسامهما
تطلب الاحكام المشروعة ولها اسباب تضاف اليها كحدوث العالم والوقت وملك المال وايام شهر رمضان
والرأس الذي يمونه ويلي عليه والبيت والارض بالخارج تحقيقا او تقديرا والصلوة وتعلق البقاء بالعدد
بالتعاطي للايمان والصلوة والزكوة والصوم وصدقة الفطر والحج والعشر والخراج والطهارة
والمعاملات اعلم ان الامر والنهي على الاقسام التي بيناها تطلب احكام الاحكام المشروعة باسباب جعلها
الشرع اسبابا لها اذ العلل الشرعية علل جعلية بخلاف العلل العقلية والوجوب في الحقيقة بايجاب الله تعالى فلا
شركة لغير الايجاب كما لا شركة في الايجاد ولا تاثير للاسباب في الوجوب الا ان الشرع جعلها اسبابا للوجوب
لكون الايجاب غيبا عنا تيسيرا للامر على عباده حتى يتوصلوا الى معرفة الواجبات بمعرفة الاسباب
الظاهرة ثم اصل الوجوب في المشروعات حتى لا احسان للعبد فيه ولا يفتقر الى قدرته من العقل و
التمييز والخطاب وحامل وجوب بالسبب السابق والاداء لا يكون الا عن احسان ولا يصح بلا العقل كقول
البايع للمشتري اد الثمن فانه طلب اداء الثمن الواجب بسببه السابق وهو البيع الا ان يكون هذا سببا
للوجوب في الذمة وعند المعترض يثبت وجوب الصلوة والصوم بالخطاب فلو الوجوب في وجوب الحكم و
لان الخطاب يطلب اداء [illegible] ما وجب عليه بالسبب السابق ويدل على وجوب الصلوة على من نام وقت
الصلوة وعلى المجنون والمغمى عليه اذا لم يزد على يوم وليلة حتى يلزم القضاء والخطاب موضوع عنهم
لفقدان اهلية الخطاب وهو العقل والتمييز وكذا الجنون اذا استغرق شهر رمضان والاغماء والنوم وان
[illegible] لا يمنع وجوب الصوم حتى يجب القضاء وهو يعتمد سبق الوجوب فهو اسقاط الواجب
[illegible] عنده والخطاب موضوع الا ترى ان الحول اذا حال على المال يخاطب المالك باداء الزكوة بناء
على وجوب الزكوة بسبب المال بالاجماع وكذا الزكوة عنده تجب على الصبي والخطاب موضوع عنه
قالوا جميعا لوجوب العشر وصدقة الفطر عليه فعلم ان الوجوب حقا مضاف الى الاسباب شرعا
عن الخطاب ولهذا يجب الصلوة والصيامات متكررة وان كان الامر بالفعل لا يقتضي تكرارا اجمال
فعلم ان التكرار بسبب موجب تكرارا وانما يعرف السبب باضافة الحكم اليه وتعلقه به شرعا لان الاصل
في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون سببا له لان الاضافة تدل على الاختصاص وكمال الاختصاص [illegible]
لان سوية له كما يقال هذا كسب فلان اي حصل باكتسابه وحصله والوجوب هو الحادث
وتعلق الشيء بالشيء [illegible] يدل عليه اضافة [illegible] هذا معقول وجوب الايمان بالله تعالى كما هو
[illegible] اسمائه وصفاته بايجاب الله تعالى الا ان سببه في الظاهر حدث العالم تيسيرا على العباد وانما يعني به انه سبب
لوجوب الايمان الذي هو فعل العبد وهو التصديق والاقرار الا ان يكون سببا لوحدانية الله تعالى لا
سبحانه

وأن وجوب الأداء على من هو أهل له ولا وجوب لمن هو أهله إلا والسبب بلا ذمة إذ لا تصور للمحدث أن يكون
غير محدث وهذا الإنسان المقصود بالتكليف وغيره ممن يلزمه الإيمان به كالجن والملائكة
بنفسه لأن العالم إنما سمي به لأنه علم على وجود الصانع ووحدانيته ولهذا صححنا إيمان الصبي
العاقل وإن لم يخاطب به لتقرر السبب في حقه وصحة الأداء سببه على وجود الركن عن الأهل بعد تحقق
السبب الأعلى وجوب الأداء كتعجيل الدين المؤجل لوجوده وإن لم يكن الخطاب بالأداء متحققا ووجوب الصلوة
بإيجاب الله تعالى ويتسبب وجوبها في الظاهر في حقنا الوقت لأنها تضاف إليه فيقال صلوة الظهر وتتكرر
بتكرر الوقت ولا تصح الأداء قبل الوقت وتصح بعد دخول الوقت وإن تأخر لزوم الأداء إلى آخر الوقت وإلى
تعين هذا وسمى هو اسم في الأداء والزكوة تجب بإيجاب الله تعالى وملك المال سببه والعصا وتجب بإيجاب وسببه
العقد والنفس السبب لعله صفته عقلية ولكنها عليه شرعية حكمية والأول علم جولة في آخر الصلوة
الشمس واللام للتعليل وكان أقوى دليل على تعلقها بالوقت وكونه سببا لها وسبب وجوب الزكوة ملك المال
الذي هو نصاب بدليل الإضافة إليه فيقال زكوة السائمة وزكوة مال التجارة ويتضاعف الوجوب
بتضاعف النصب في وقت واحد ويجوز تعجيله على الحول بعد وجود النصاب وجواز الأداء لا يكون بعد تمام
سبب الوجوب غير أن الوجوب بصفة اليسر لا يثبت إلا إذا كان المال ناميا ولا نماء إلا بمضي الزمان
فأقيم الحول الممكن لاستنماء المال لاشتماله على الفصول الأربعة مقام النماء فإن قلت يتكرر وجوب الزكوة
في مال واحد بتكرر الحول ويتكرر الشرط لا يتكرر الواجب فعلم أنه سبب قلت يتكرر الوجوب بتكرر النماء الذي
صار المال سببا باعتباره وصار المال الواحد بتكرر النماء فيه كالمتكرر بنفسه وسبب وجوب الصوم أيام
شهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه أي فليصم في أيامه ولهذا أضيف إليه وتكرر بتكرره
ولم يجز الأداء قبله وصح بعده من المسافر وإن تأخر الخطاب إلى إدراك عدة أيام وكل يوم سبب لصوم
على حدة حتى إذا بلغ الصبي أو أسلم الكافر في بعض الشهر يلزمه ما بقي لا ما مضى لأن الصيام متفرق
على الأيام تفرق الصلوات في اليوم والليلة بلا اتصال بين كل يومين لتصلح لأداء الصوم أصلا ولم يصلح إلا
للصلوة قضاء ونفلا فجعل كل يوم سببا لوجوب صوم كوقت لكل صلوة وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله
شهود الشهر وهو يشتمل على الأيام والليالي فاستويا في السببية للوجوب ولهذا يجب القضاء إذا كان مفيقا
في أول ليلة من الشهر حتى جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ولو لم يعد السبب في حقه لما شهد من الشهر (أي جميع الشهر)
في حال الإقامة لم يلزمه القضاء وصح منه أداء الفرض بعد غروب الشمس قبل أن يصبح والأصح أنه
أداء الفرض قبل بعد سبب الوجوب ألا ترى أنه إذا نوى قبل غروب الشمس لم يصح منه وقال صاحب
الأسرار وفخر الإسلام رحمهما الله في الوقت متى جعل سببا كان محلا صالحا للأداء كأوقات الصلوة والليل لا يصلح للأداء
وإنما حصلت الصلاحية بالأيام فعلم أن الأيام هي الأسباب وسبب وجوب صدقة الفطر على كل مسلم على رأس يمونه

ويلي به عليه ولهذا يضاف إليه فيقال صدقة الرأس ويتضاعف الوجوب بتعدد الرؤس من أداء الصغار والمماليك ويدل
عليه قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد وقوله أدوا عمن تمونون وعن حرف عن للانتزاع يقال حرف الوداه عن الحقه
فأما أن يكون سببا يترتب الحكم عليه أو محلا يجب الحق عليه ثم يؤدى عنه كالدية تجب على العاقلة يتحمل عنه العاقلة
وبطل الثاني لاستحالة الوجوب على الكافر والرقيق والفقير لأنها عبادة مالية والكافر ليس بأهل للعبادة و
غير لوجوب المال فعرفنا أن المراد انتزاع الحكم عن سببه وأما وقت الفطر فشرط وجوب الأداء وإنما أضيف إلى
الفطر مجازا لأنها تختص به لا أنه سبب وإنما جعلناه شرطا والرأس سببا مع وجود الإضافة إليهما لأن تضاعف الوجوب
بتضاعف الرؤس دليل محكم على أنه سبب لأن الوجوب إنما يكون بسبب وعلة لا بالعرض كذا ولا يتصور فيه الاستعادة
إلا بوضع لفظه ولأنها تعقل الشيء فيصح نفي الوجوب فلا يكون واجبا صورة والإضافة دليل محتمل لأن الإضافة
قد يكون إلى الشرط مجازا ولأن المنصوص على المؤنة دليل على أن سبب الوجوب الرأس دون الفطر فالمؤنة إنما تجب
على الرأس لا في حق الشيء يتعالى بعالى ما به يقوم فتم بكفايته ومؤنته على ما لا إلى ما يحتاج إليه في بقائه
عليه والرأس هو المتصف بالبقاء ولهذا قلنا بأنها عبادة فيها معنى المؤنة وجواز الأداء قبل الفطر دليل على أن الفطر ليس
بسبب ويتكرر الوجوب بتكرر الفطر في كل حول كما يتكرر وجوب الزكوة بتكرر الحول لأن الوصف الذي لأجله كان
الرأس سببا وهو المؤنة يتجدد بمضي الزمان كما في النماء الذي لأجله كان المال سببا للوجوب يتجدد بتجدد الحول
وسبب وجوب الحج البيت دون الوقت ولهذا أضيف إلى البيت قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ولا يتكرر
بتكرر الوقت لأن الوقت شرط جواز الأداء وليس بسبب للوجوب وأيام النحر ظرف الأداء في يوم النحر للوقوف وفي يوم
عرفة لأن الأداء شرع متفرقا فيها على أماكنه وأزمنته يشتمل عليها جملة وفي الحج ملحوظ بعد الترتيب المشروع كما
إذا كان الصلوة فإن السجود مرتب على الركوع ولا يجوز السجود قبل الركوع وفي الابتداء أن الوقت ليس بوقت
للأداء وأما الاستطاعة بالمال فشرط وجوب الأداء وليس بسبب للوجوب لأنه لا إضافة إليها ولا يتكرر بتكررها وصح
الأداء من الفقير وإن لم يملك شيئا وهذا لأنه عبادة بدنية فلا يصلح المال سببا لعدم الملائمة وهي شرط بين
السبب والمسبب ولكنه عبادة هجرة وزيارة البيت تعظيما للبقعة الشريفة فكان البيت سببا له وسبب وجوب العشر
الأرض النامية بحقيقة الخارج بدلالة الإضافة فيقال عشر الأرض والعشر مؤنة الأرض أي سبب بقائها لأن
مؤنة الشيء سبب بقائه كالأكل فهو مؤنة البقاء والعشر سبب بقاء الأرض لأن العشر يصرف إلى الفقراء والعالم إذا
كانوا فقراء أو نصرة بالضعفاء كما قال عليه السلام إنما تنصرون بضعفائكم لأنه يصرف إلى الفقراء الذين هم خواص
الرحمن ثم إن الخارج وصف السبب في الأرض فيكون سببا مال الزكوة لأن الزكوة تجب في المال النامي وهو قليل من
كثير وكذا العشر يتعلق بحقيقة الخارج وهو قليل من كثير فصار العشر مؤنة باعتبار الأصل وهو الأرض وعبادة
باعتبار الوصف وهو الخارج ثم لا يتكرر الزكوة بتكرر الحول ثم لا يتجدد العشر قبل الخارج لأنه يكون قبل السبب في
حق وصف العبادة والعشر لا يسقط عن معنى العبادة فلو جاز التعجيل لصار مؤنة محضة وهو ليس بمؤنة

بحصته وصار محل العشر بدل الخارج كتجديد ذكوة الابل حول الاسامة لان السبب الابل السائمة وسبب الخراج الارض
بعد ما كان التمكن من الزراعة لكون الواجب من غير جنس الخارج لانه يتعلق بخراج الارض فصار موقوفا باعتبار الاحكام
هو الارض لانه يضاف اليها الارض لانه مصروف الى المقاتلة الذابين عن حريم دار الاسلام بنفسه وعقوبته باعتبار
الوصف وهو التمكن من الزراعة فالاشتغال من الزراعة عادة الدنيا مع الاعراض عن الجهاد سبب للذلة والعقوبة
لما روي انه عليه السلام رأى شيئا من آلات الزراعة فقال ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا وقال عليه السلام اذا تبايعتم
[illegible] واتبعتم اذناب البقر ذل [illegible] وطمع بكم عدوكم ولهذا الاخف على المسلم ابتداء وفي العشر السبب الارض النامية
بجميع الخارج والزراعة فيه غير معتبر حتى يجب العشر اذا اخرج من ارض [illegible] وهو ليس بعبادة للدنيا واعراض
عن الجهاد ولهذا لا يجتمعان عندنا لان الخراج لا ينفك عن وصف العقوبة والعشر لا ينفك عن وصف العبادة فلا
يجتمعان وشرط وجود الطهارة للصلوة فانها تضاف اليها يقال طهارة الصلوة وتقوم بها حتى تجب بوجوب
الصلوة وتسقط بسقوط الصلوة لانها شرطها وما يكون شرطا للشيء يكون متعلقا به حتى يجب بوجوبه كاستقبال القبلة
بوجوبه بوجوب الصلوة وكذا الطهارة يجب قصدا لكن عند ارادة الصلوة والحدث شرط لوجوب الاداء بالامر في
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وليس سببا للوجوب وكيف يصلح سببا لها وهو ناقض لها وما يكون رافعا للشيء من [illegible]
لا يصلح سببا لوجوبه ولهذا جاز الاداء بدون الحدث فالوضوء على الوضوء نور على نور ولا يجب الاداء مع تحقق الحدث
بدون وجوب الصلوة وسبب المعاملات كالنكاح والبيع ونحوها تعلق البقاء المقدور بتعاطيها اي البقاء
بسبب المعاملات [illegible] مباشرتها وبيانه ان الله تعالى خلق هذا العالم وقدر بقاءه الى يوم القيمة [illegible] الجنس وبقاء النفس
الجنس بالتناسل [illegible] الذكور والاناث [illegible] الحرث وبقاء النفس بالكفاية ما يحتاج اليه كل [illegible] لا يكون
حاصلا في يده [illegible] الله كل احد [illegible] فشرع لكل واحد منها طريقا
مخصوصا [illegible] للتناسل [illegible] وهو طريق
الازدواج بلا شركة في الوطء ففي الوطء على العالم فساد وفي الشركة ضياع النسل [illegible]
[illegible] الام [illegible] كسب الكفاية [illegible] الولد وشرع [illegible] النفس الى اجل [illegible] من كفاية وهو
التجارة عن تراض [illegible] بالعالم فساد والله لا يحب الفساد ولهذا [illegible] مفضية الى المنازعة لان
شرعه لقطع المنازعات [illegible] المنازعة عادت على موضوعها بالنقض واسباب العقوبات
والحدود والكفارات ما نسب اليه من قتل وزنا وسرقة وامر دائر بين الحظر والاباحة كالقتل خطأ والافطار
عمدا اعلم ان سبب العقوبات والحدود ما يضاف اليه كالقتل عمدا للقصاص والزنا للحرمة لانها عقوبة وجبت
على الكفر ولهذا [illegible] الرؤس [illegible] الوجوب [illegible] التكرار
والزنا للرجم او الجلد وسبب الكفارات التي هي دائرة بين العبادة والعقوبة ما اضيف اليه من امر دائر بين حظر
واباحة كالقتل خطأ والافطار عمدا [illegible] المعقودة على امر في المستقبل اذا حنث فيها [illegible]

عقد العقود اما الفعل العمد واليمين فلا يصلح سببا لما من جنس العقوبات دلالة النص وانما يعرف السبب بنسبة الحكم
اليه وتعلقه به لان الاصل في اضافة الشيء ان يكون سببا له وانما يضاف الى الشرط مجازا كصدقة الفطر وحجة الاسلام
اعلم ان السببية انما تعرف باضافة الحكم الى الشيء لان الاصل في اضافة الشيء ان يكون [illegible] سببا للمضاف
لان الاضافة للاختصاص والاصل في كل باب كماله وكمال الاختصاص اضافة الحكم الى السبب لان ثبوته به
وقد يضاف الى الشرط مجازا للمشابهة بين الشرط والعلة اذ الحكم يوجد عنده فشابه العلة التي يوجد
الحكم بها عندها ولهذا يضاف [illegible] الى صاحب الشرط اذا لم يكن [illegible] صاحب العلة كما يقال صدقة الفطر
وحجة الاسلام لما مر ان سبب الاول الرأس الذي يمونه ويلي عليه وسبب الثاني البيت والفطر والاسلام شرط الوجوب

باب بيان اقسام السنة

الاقسام التي ستوجد كلها في السنة
وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن اعلم ان السنة هي عبارة عما روي عن النبي عليه السلام قولا او فعلا وهي شاملة
الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة في الكتاب من الامر والنهي والخاص والعام والمشترك والمأول وغير ذلك
توجد فيها فلهذا لا نحتاج الى اعادتها الا انها تفارقه بوجوه الاتصال لان الكتاب متصل بوجه واحد وهو
التواتر والسنة تتصل بالآحاد وانه كثير وبالشهرة وانه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وانه معدود
محصور فهذا الباب لبيان وجوه الاتصال بها فانها تفارق الكتاب وخصت السنن بذلك وهذا اقسام
الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة
والرابع في بيان نفس الخبر الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله وهو اما ان يكون كاملا كالمتواتر
وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى عددهم ولا يتوهم تواطؤهم على الكذب يدوم هذا الحد فيكون آخره كأوله
واوله كآخره واوسطه كطرفيه اعلم ان قسم الاول هو كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلث مراتب
اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى اما المرتبة الاول

وهو المتواتر وهذا **فصل** الخبر المتواتر اعلم ان المركب يتوقف معرفته على معرفة مفرداته
فالخبر حقيقة في القول المخصوص [illegible] عند الاطلاق مجازا على غيره كقول المعري نبي
من الغرب [illegible] الشعور [illegible] حده هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب [illegible] الصدق والكذب اذ الكلام المفيد بنفسه اضافة امر من الامور الى امر اثباتا او نفيا
اذ الصدق والكذب نوعان يجب حمل الحد [illegible] الصدق والكذب اخبارات عن كون الخبر صدقا او
كذبا والنفي والاثبات نوعا الخبر لان النفي والاثبات عبارات عن العدم والوجود [illegible] جنس ماهية
النوع فلا يمكن تعريف الصدق والكذب والنفي والاثبات الا بالخبر فلو عرفنا الخبر بها لزم الدور والحق
ان تصور ماهية الخبر بديهي لان كل احد يعلم بالبداهة معنى قوله انا موجود فلما كان العلم بالخبر الخاص
بديهيا كان العلم باصل الخبر بديهيا ضرورة ان العلم بالكل موقوف على العلم بالجزء واعلم ان التواتر مأخوذ من

قوله تواترت الكتب أي اتصل بعضها ببعض متتابع الورود والخبر المتواتر الذي اتصل بك من رسول الله عليه
السلام اتصالا ليس فيه شبهة الانقطاع حتى صار كالمعاين المسموع منه وطريق هذا الاتصال أن يرويه قوم لا يحصى
عددهم ولا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وتباين أماكنهم عن قوم مثلهم هكذا إلى أن يتصل برسول الله فيكون آخره
كأوله وأوسطه كطرفيه ولهذا الشرط قال لأن من اعتبر فيه من اعتبر عددا معينا وهو اثنا عشر أو عشرون
أو أربعون أو سبعون لقوله عليه اثنا عشر نقيبا إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا أربعين واختار موسى قومه سبعين رجلا لأن المعتبر فيه الوجدان ولا تعلق لما تلوا بالمسألة أصلا
وذلك كنقل القرآن وأعداد الصلوات الخمس وأعداد الركعات ومقادير الزكوات ونحو ذلك وإنه يوجب علم اليقين
كالعيان علما ضروريا وقال الناس من أنكر العلم بطريق الخبر أصلا وهذا القائل سفيه يزعم أنه لا يعرف نفسه
وولادته من والديه ولا أمه ولا أباه ينكر له من ينكر العيان من السوفسطائية لأن كونه مخلوقا من ماء أبيه
ابن فلان وفلانة من الذي الإيمان بالله وبكون القرآن كتابه واليوم الآخر ووجود بلدة طيبة والشام من الأمثال
إنا نعرف بالخبر وقال قوم المتواتر يوجب علم طمأنينة لا علم يقين والطمأنينة عندهم ما اطمأن العقل إليه مع
جانب الصدق مع احتمال أن يتخالجه شك أو يعتريه وهم واحتجوا بأن المتواتر إنما يكون باجتماع الآحاد
وخبر كل واحد محتمل غير موجب للعلم وما لا يوجب العلم إذا انضم إلى ما لا يوجب العلم لا يوجب إذ كل واحد
من النوع لما لم يكن السمع يكن الكل المشبه والاجتماع يحتمل التواطؤ على الكذب كما يحتمل الاتفاق على الصدق
ألا ترى أن المجوس نقلوا عن زرادشت معجزات واليهود على صلب عيسى ثم كان خبر كل كذبا ولأن
احتمال التواطؤ على الكذب ثابت في النقل المتواتر ومع هذا الاحتمال لا يثبت علم اليقين وإنما
الثابت به علم طمأنينة كمن يعلم موت رجل غاب عن بلاده يسمع النياح ويرى آثار الموت فيعلم موته
على وجه الطمأنينة لاحتمال أن ذلك كله حيلة منهم ويلبس لغرض عن لهم وهذا القول باطل بل المتواتر
علم النفس ضرورة كالعلم بالحواس لأنا نعرف بالخبر كما نعرف أولادنا وآباءنا ونعرف جهة الكعبة يقينا بالخبر
كما نعرف جهة منازلنا عيانا وأن الخلق خلقوا على همم شتى وطبائع متفاوتة فلا يتصور عنهم حول
أو نقل الكل الجملة على سنن واحد بل يكون الحدوث على أصلا وحسب همتهم وهوى نفوسهم لأن الحوادث
عن عللهم مختلفة لا بد أن يكون مختلفة فإذا اتفقوا على شيء علم على أنه لداع الجمع وذلك سماع أسمعوه أو
اختراع صنعوه ويبطل تهمة الاختراع لأن تباين الأماكن وخروجهم عن الإحصاء يقطع تهمة الاختراع
فتعين السماع وطمأنينة القلب في الأصل إنما يكون بمعرفة الشيء حقيقة فإن ثبت ذكر في موضع ولكن
التأمل حتى اكتفى بالظاهر ولو تأمل وجد في خلافا باطنه لا يسع له فسادا باطنه فلما اطمأن بظاهره
كان أمرا محتملا كالإخبار عن قوم جلسوا للتعزية فإنه يفيد العلم بالموت لأنه عقل على التأمل ولو تأمل
حق التأمل لأصاب حيلة المكذب ليعان يواطئهم على ذلك الأمر أراده فأما إذا سمع من أقوام

مختلفين

مختلفين لا يتوهم تواطئهم على الكذب بل الطمأنينة بل لا يوجب الصدق ويؤكد باطنه ظاهره والعلم بالمتواتر لقوة
الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة على الكذب ومثل هذا لا يرده العاقل إلا خصما فالتشكيك فيه يكون دليل
نقصان العقل كالتشكيك في حقائق الأشياء فإن قيل يتوهم الاتفاق على الكذب قلنا لأنه ليس من شرط التواتر
إجماع أهل الدنيا بل إجماع أهل بلدة أو عامتهم على شيء يثبت التواتر ونقله الأخبار عن رسول الله صلى الله
أصحابه وكانوا عسكره وإن كثروا وقد تحقق منهم الإجماع على صحته مع تباين أماكنهم ويبلغونه التابعين على
نقل ما لا أصل له فلما أصحابه قوم عدول أئمة لا يحصى عددهم ولا تتبعوا أماكنهم وقد نقل كلهم بعد ما تفرقوا
شرقا وغربا وهذا يقطع الاختراع فإن قيل يحتمل أن الاختراع قد خفي علينا فلما لو اتفقوا على الكذب لظهر
ذلك في عصرهم أو بعده لأن إذا تطاول الزمان فعدد كانوا أكثر ألفا أو أكثر وأغواطاه ما ليس منه هذا الجمع
لا ما يكتم عادة بل يظهر كيف وقد اختلط بهم أهل النفاق وجواسيس الكفرة والمبتدعة فكيف ساغوا لهم و
الإنسان قد يضيق صدره عن سره حتى ينبسط إلى غيره ويستكتمه فيفشيه السامع إلى غيره ويظهر عن قريب
فلو كان يقوم المواطأة يظهر ذلك وهذا مثل قول من يزعم أن الكفار عارضوا القرآن بمثله لكنهم أخفوا ذلك فإن
هذا كلام باطل لأنه عليه السلام تحداهم بأقصر سورة منه ولو قدروا على ذلك لما عرضوا عنه إلى بذل النفوس والأموال
ولو عارضوا لما خفي ذلك مع كثرة الأعداء فقد كان الشرك في أكثر من أهل الإسلام ولم يظهر ما سماه يظهر في
دار الشرك ألا ترى أن مخاريق مسيلمة وغيره كيف ظهرت في هذا العالم سلم بأن القرآن معجز وأن هذا السؤال
باطل لهذا الطريق فلسطار بهذا الطريق أيضا سؤاله في الخبر المتواتر وأما أخبار زرادشت فيحمل كلمة ثم لم
نقل المسعودي أما نقل أنه أدخل هوام في بيت الملك كشتاسب في بطنه ثم أخرجه ما تعلم في مجلس الملك بين يدي خواص
وذلك أنه الوضع والاختراع لأنه لا يثبت به النقل المتواتر وروي أن الملك لما رأى أمه بالغ على أن يظهر الإيمان فيكون
زرادشت معه بدأه فيكون هو من ورائه بالسيف فلما كان ذلك جعل الأرض كلها أجار البعوض من جهالة إلى
وأما اليهود فنقلوا ذلك عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه ويتحقق من مثلهم التواطؤ
على الكذب فإن نقل تواتر الخبر بعده بالصلب والصلب بعاينة الجمع العظيم الذي لا يتوهم تواطئهم على الكذب فلما إنهم
علقوا المصلوب بعد الفعل والمصلوب بعد الفعل لا يتأمل فيه عادة فهي الطباع ينفر عن التأمل في المصلوب
والحلي يتغير بالصلب أيضا وسعه أيضا بعد مسافة النظر فعلم أنه كما لا يتحقق النقل المتواتر من قبله لا يتحقق
في صلبه ولأن النقل المتواتر بينهم في حيلة دخل عليهم في حيلة دخل عليه عيني في صلبه وهذا النقل يوجب علم
اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن حكما بوجه عيسى وإنما كان شبهه كما قال الله تعالى ولكن شبه لهم وروي أن اليهود
لما دخلوا عليه قال عيسى عليه لأصحابه من يريد أن يلقي الله سبحانه عليه شبهي فيقتل وله الجنة فرضي به واحد منهم فألقى الله
شبه عيسى عليه فقتل ورفع عيسى عليه إلى السماء ومن قال بهذا القول فاسد لأنه يؤدي إلى إبطال
المعارف وكذلك العبارات وبطل الأخبار المتواترة عن رسول الله صلى لجواز أن يكون قد شبه لهم ويبطل الإيمان

٧

بالرسول عليه لجواز انهم غيرهم شبهوا بالانبياء عليهم وكيف يجوز ذلك والايمان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وانما كانوا
يعرفون الايمان به فكان يحملهم الايمان بالنسبة هو كفر ولما سماه المسيح عليه على غيره عن سبعين في اعداده وهو
حكمة بالغة وهو دفع شر الاعداء عن المسيح عليه فعلى ذلك لو اعرضوا على قتله وكان هذا مع الحكمة عن يوم
لطمع ولكن انه لطا دوام دفع الاذى عن الرسول واما تمسكوا بهذا حال الايمان به لانه يودي التشبيه الى
التلبيس والتصديق علمنا انهم لا يومنون به فالتبس عليهم الامر على غيره ابتداء ليزدادوا طغيانا مع ان الرواة
اهل بغض وعداوة فبطل بهذه الوجوه التواتر الى الوجوه التي قالها المخالف وبطل ايضا بتواتر المجوس
لسوء صنيع المخالف لما كان احادا وزاد بسبب اللعين وتحريف فعل ما يكون بين الطوائف لانه لا شبهة تواتر
وليس مرجعه الى الاحاد كادعاء اليهود في تعاليم وغيبة وبعد ذلك انا نقول نعم في حق
نبوة المعجزة على وجه العلانية والسوع مع العرف ... لم يوجد المشكل مجال ولا الريب وقال بالهم
طهر ظهورا لم يبق للنفس شك للنفس شك فصار منكر المتواتر ومخالفه كافرا بالله العظيم ونعوذ بالله
من الشيطان الرجيم وقد يحدث الاجماع ما لا يكون عند الانفراد لقوى الحبل وغيره لكن يحمد بالعلم
الثابت بالمتواتر ضروري كالثابت بالمعاينة وقال ابو الحسن والكعبي وامام الحرمين والغزالي نظري لانا ما نكون
مرجوا بالاتفاق للاحلاف فيه بين الناس فقد وجدناهم يختلفون في ثبوت علم اليقين بالمتواتر وتوقفنا في النفس
يشهد دوان هذا العلم يحصل لمن يطول كالعوام والصبيان ولو كان نظريا لما حصل لمن لا يكون
من اهل النظر والاصل وايضا من محصول العقل للبعض وذلك سواء بعض الناس كالكون
فيه يعرف بالحواس ولا خلاف ان العلم الواقع بها ضروري ولا يعتبر الاختلاف فيه وكذا في هذا او يكون لها
لا بعد سكينة صورة كالمشهود اعلم ان المرتبة الثانية من مراتب الاتصال هو المشهور وهذا فصل
المشهود وهو ما كان من الاحاد في الاصل ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب من القرن الثاني ومن بعدهم
اعلم ان المشهور ما كان في الاصل من الاحاد ثم انتشر حتى ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة
ومن بعدهم وهم قوم ثقات ائمة لا يتهمون فصار بشهادة هولاء الائمة الثقات وتصديقهم بمنزلة المتواتر حتى
قال ابو بكر الرازي انه احد قسمي المتواتر على معنى انه يثبت علم اليقين الا ان العلم بالاول ضروري وبالثاني استدلالي
وقال صاحب الميزان فيه انه يوجب علما قطعيا عند عامة مشايخنا لانه لما اجتمع اهل العصر الثاني على قبوله
صار كحكم الاجماع يوجب العلم قطعا وكذلك هذا الا انا عرفنا هذا بالاستدلال فليحمل اسم العلم الثابت به
استدلاليا الا يرى ان الزيادة على النص بمثل هذه الاخبار واحاديث المسح والخروج ما يوجب علم اليقين
وقال عيسى بن ابان يضلل جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا
وانه يوجب علم طمانينة لا علم يقين لان ما يوجب علم اليقين يكفر جاحده كالمتواتر ولا يكفر جاحد المشهود
في الصحيح لانه لما كان في الاصل من الاحاد فهي شبهة لان علم اليقين انما يثبت اذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب

بدل تواطؤهم

على وجه انتفى شبهة الانقطاع وقد بقي هنا شبهة الانقطاع باعتبار الاصل فسقط علم اليقين وكان في انكاره تخطئة
اهل العصر الثاني في قبوله لا تكذيب الرسول لكونه احاد الاصل وتخطئة العلماء لا تكون كفرا ولكنها بدعة و
ضلال بخلاف المتواتر لان في انكاره تكذيب الرسول عليه لان اوله كاخره فصار كالمسموع من رسول الله
عليه وتكذيب الرسول عليه كفر ومن لم يعتبر هذه الشبهة في حق العمل لان الشبهة المتمكنة في خبر الواحد اقوى
وهي لا تمنع العمل بهذه اولى ان لا تمنع العمل ولكن يجوز بهذا الخبر الزيادة على النص مثل زيادة الرجم والمسح
على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين لان العلماء عملوا بالعموم ولم يظهر منهم رد حاله ما اجمعوا عليه من صحيح
اللهم يرد بالزيادة على الكتاب لانها نسخ معنى فيعتبر المشروع بها بيان صورة لان النسخ ابطال والزيادة تعرف بالمشهور
متواتر معنى من الامر بلغه بالقبول والعاملين على القبول لا يكون الجاحد مع حصرهم على ذلك ولا ذكر الاحد حالف الصدق
وفي روايته وبطلان يوهم الاتفاق على الكذب في الصدر الاول ومن الاحاد صورة فجوزنا به النسخ المعنوي فان
النسخ يرد على التشهد حظها والحاصل ان الشبهة لما بعد المعقول يعني المعقول في كالاحدي الوسط دالعلم
بالمتواتر يخرج من حد المشهور لانه لا يمكنها العرف بينها الا التخريج لكن المتواتر صار موجبا للعلم يزداد قوة با
الاعمال لتشبه الداعي الية والعلم بالمشهور انما وقع للسامع لتحصله على اسناده وسكوت النفس الى ما طرأ له
من الحال ولو ما ملحق ما بالمطلب يوجب شبهة في اسناده فلهذا اسميناه علم طمانينة والاول علم يقين او يكون فيه
شبهة صورة ومعنى خبر الواحد وهو المرتبة الثالثة من مراتب الاتصال وهذا فصل خبر الواحد
هو كل خبر يرويه الواحد او الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر
وانه يوجب العلم دون علم اليقين بالكتاب وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه
الاية وقوله ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الاية فعدل الحق الوعيد الشديد بالكتمان وترك البيان وحقيقة
هذا الكلام شاور كل واحد من احاد الجمع الما مر ذكره في الجمع المضاف الى جماعة وهذا لان كل واحد مخاطب
بما في وسعه وليس في وسع كل واحد منهم جميع حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان بقدر وسعه ولو افترض البيان
على كل واحد الا مع ما يبود بالقبول فيه والعمل به اذ الامر الشرعي لا يخلو عن فائدة حميدة ولا فائدة سوى
هذا وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون والفرقة اسم لجماعة اهلها ثلاثة فالطائفة منها منهم فتكون بعضهم وبعض الثلاثة واحد او اثنان لان البعض
اطلقوا على الطائفة فقال محمد بن كعب هو اسم للواحد وقال عطاء للاثنين وقال الزهري للثلاثة و
قال الحسن لعشرة ولم يقل احد بالزيادة على العشرة والخبر ان رواه عشرة لا يخرج عن خبر الاحاد
فعلوم الكتاب فيد ان الطائفة بالنفقة بالاتفاق وفيه عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل به فعلم
ان خبر الطائفة موجب للعمل والا لغت الدعوة ولان الله تعالى اوجب الحذر بانذار الطائفة لان لعل للترجي
وهو في حق الله تعالى محال فيحمل على الطلب لان الطلب لازم للترجي لان المترجي للشيء طالب له والطلب من الله تعالى

مبن

امر تلبسه ان الله امر بالحد بعد اشهاد الطائفة والامر للوجوب وجوب الحد بعد اشهاد الطائفة ولو
لم يكن قول الطائفة حجة موجبة للعمل لما وجب الحد فان قيل المراد به جميع الطوائف لانه قال من كل فرقة
منهم طائفة وربما يبلغون حد التواتر قلنا قوبل الجمع بالجمع فيوزع البعض على البعض فلانه لا يتصور
الرجوع من الطوائف كلها الى قوم واحد منهم لانه تعالى جمع اى قوم اذا كان فيهم اولا وانما يشير الى البلاد
وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وانه يتناول الاحاد فصار الامر كان
واحد امرا بالمعروف ناهيا عن المنكر فيجب القبول منه وقوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا امر بالتبين
بنبأ الفاسق فيكون معلولا بالفسق اذ ترتب الحكم على الاسم المشتق مشعر بعليته ولو كان خبر الواحد غير المقبول
لما علل بالفسق اذ علة الوصف اللازم مقدمة على علة الوصف العارض والسنة وهو ان النبي عليه السلام قبل خبر الواحد
خبر بريرة فيما يهدى لها وخبر سلمان في الصدقة والهدية فقبلها وغير ذلك مما لا يحصى خبر الواحد
للجارية لما اعتمد عليهم وذكر محمد كله وهو مشهور منه عليه السلام بعث الافراد الى الافاق فانه بعث عليا ومعاذا الى
اليمن ودحية الكلبي الى قيصر وعثمان الى مكة وعبد الله بن انيس ولولا ان خبر الواحد موجب
للعمل لما اكتفى ببعث الواحد والاجماع فان الصحابة عملوا بالاحاد واحتجوا بها فانه روى ان السوابق
يوم السقيفة لما احتج ابو بكر على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش قبلوه ولم ينكر عليه احد وقد رجع الصحابة
الى خبر الصديق في قوله عليه السلام الانبياء يدفنون حيث يموتون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث
والى كتابه في عائشة في وجوب الغسل عن التقاء الختانين والى خبر
الربا وعلى اهل قبا بخبر الواحد في تحول القبلة ولا يحصى امثاله فصار المتفق بين الكل متواترا
كان الامة اجمعت على قبول اخبار الاحاد في الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم والمعقول وهو
ان خبر العدل العاقل محمول على الصدق ظاهرا لان عقله ودينه يحملانه على الصدق ويزجرانه
عن الكذب لانه محظور دينه وعقله فيفيد العلم بغالب الظن فيجب العمل به لان العمل صحيح بغير علم اليقين
كالعمل بالقياس بل اولى لان المعمول به هو قوله عليه السلام والشبهة في طريق الاتصال وفي
القياس في المعنى المعمول به وكعمل الحكام بالبينات وهذا امر علم ضرورة لان الامة ما
يدفعه بالقول علم الطمأنينة فلا يعلم الا من علم بالنص فلا يوجب العمل او يوجب العلم لانتفاء
اللازم او ثبوت الملزوم واعلم ان بعض الناس قالوا لا يعمل الا على علم لقوله ولا تقف ما ليس لك به علم
اي لا تتبع ما لم تعلم ولا يلزمهم على الحكام بالشاهد لان هذا الاصل يترك بمكان الاسر بحال او القياس
والقياس عليها غيرها وان المعاملات يترتب عليها حقوق العباد وهم يعجزون عن اظهار حقوقهم
بطريق لا يبقى فيه الاعتماد عليها ضرورة فاما الرسالة هنا حق الله وهو موصوف بكمال
القدرة وتعالى عن ان يلحقه ضرورة او يعجز عن اظهار حقوقه بدليل يوجب العلم قلنا انه

عجز

باداء بدونه كالمسائل التي من اصل الدين من التوحيد والنبوة وصفات الباري بانفسها ومثلها وكلا القياس من ضرورة اثبات الحوادث
بادلة والنصوص متعددة صحيح انهم اختلفوا فيما بينهم بعد الكافة على ثبوت هذه الملازمة فقال
بعضهم لا يوجب العلم الا علم اللازم وهو العمل لما مر وقال بعضهم وهم اهل الحديث يوجب العلم لثبوت الملزوم وهو العمل
لما ثبت باجماع الصحابة على العمل باخبار الاحاد واجماعهم موجب للعلم ونحن نمنع ثبوت هذه الملازمة لثبوت
العمل بالظن الغالب بالاجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فنعلم ان الامر غير مجرى على عمومه وكانت محمولة
على وجه خاص وما روي عن الحسن لا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنه مسؤولا اي يسأل هذه الاعضاء عما فعلوه وما روي عن ابي حنيفة لا تشهد بالزور وما روي
عن غيره ان النهي هو اتباع ما ليس له علم به ولا يوجد هنا لان ذلك نوع من العلم فقد اقام
الشرع غالب الظن مقام العلم وامر بالعمل به قال الله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار اذ
الايمان هو التصديق ولا يعرف الا بغالب الظن واذا كان كذلك فيجب اتباع اللازم فان قيل الشهادة
لاظهار حقوق العباد وقد ثبت ان هذا الشرط معتبر فيما هو حقوق العباد قلت النص مطلق على ان القصاص
ايضا لما هو من حق الله تعالى كحد الشرب والسرقة والزنا بالشهادة ولان وجوب القصاص حق الله تعالى حتى اذا
امتنع عن التمكين بلا عذر يفسق ولو لم يكن حقا لكفر وقد ترتب على الواحد في المعاملات ما هو
حق الله تعالى كالاخبار بطهارة الماء او نجاسته بان هذا الشيء لك وانه يترتب على هذا اباحة
التناول والحل والحرمة من حق الله تعالى واما دعوى علم اليقين فباطل لانا قد بينا ان المشهور لا يوجب علم اليقين
فخبر الواحد اولى وهذا لان خبر الواحد في نفسه وكيف يثبت اليقين مع وجود الاحتمال فان قيل لو كان
خبر الواحد موجبا للعلم لما صار موجبا للعلم بانضمام الاحاد حتى تواترت قلت قد مر انه يحدث
باجتماع الافراد ما لم يكن ثابتا بالافراد الا ترى ان راي المجتهد الواحد لا يوجب العلم فاذا اجمع العلماء
وازدحمت الاراء سقطت الشبهة ووجب العمل باجماعهم ما ذكر قد ورد من الاحاد في احكام الاخرة
كعذاب القبر وقوله عليه السلام للانصار مثل قوله عليه السلام وقوله انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وغير ذلك ولا حظ لذلك الا العلم لانه لا يحل العمل به في الدنيا قلت منها
ما هو المشهور فانه يوجب العلم عند كثير من اصحابنا ومنها ما هو من الاحاد لكنه يوجب ضربا من العلم ايضا
وفيه نوع من العمل ايضا وهو عقد القلب عليه لان العقد فضل على العلم وليس ضروريا كالعلم العقلي
يعتقد بان الله تعالى واحد ليس له شريك لان العلم الحاصل ضروري او حاصل بالاستدلال وليس بضروري بل استدلالي
والاستدلال مع هذا المعنى فقال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم فعلم انهم تركوا عقد القلب على نبوته بعد العلم به فصح الاستدلال بعقد القلب على الشيء كله
ونصح الاستدلال بالعلم بالدليل والعقد لا يوجد بالشيء بعد التمكن من العلم بعد التمكن من عقد القلب السلطان

خبر الواحد عند اقتران بعض الاسباب به موجب للعلم ضرورة فان من مر بباب دار فرأى آثار غسل الميت وحمل
جنازة منها فاخبر بان فلانا مات فانه يعلم موته ضرورة بهذا الخبر مع قرائن انضمت اليه حالا وهو علم حدث الله تعالى
بطريق العادة كالعلم بالخبر المتواتر وبجواز القول بان الله تعالى يحدثه في قلب بعض السامعين دون البعض كما يوفق البعض
من بعض دون بعض وهذا باطل فان الثابت ضرورة لا يختلف الناس فيه كالعلم الواقع بالمعاينة وبالخبر المتواتر
واما السمع فطائفة بخبر الجد بالموت لا ابو انه اسكاف احد بان ما احتمل صاحب الدار من السلطان ساكر
منه ولو كان ضروريا لما اسكاف عنه بخبر الواحد وشرط بعض العلماء لكونه ان يبلغ عدد الشهادة فيما روي ان
ابا بكر رضي حتى شهد عند المغيرة ابن شعبة ان النبي عليه السلام اطعم الجدة السدس قال ابن شاهد آخر فشهد معه
محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر اقصى عدد الشهادة وهو الاربع احتياطا لكنا نقول انما طلب الصديق شاهدا آخر
لانه اخبر ان هذا القضاء من النبي عليه السلام كان بمحضر من الجماعة فاحب ان يسمعه كذلك لا ان ذلك شرط عنده الا ترى
انه لما قضى بقضية بين اثنين فاخبره بلال ان النبي عليه السلام قضى بخلاف قضائه نقض قضاءه وعمر رضي كان من اشد الناس
اتباعا للصديق وقد قبل حديث الضحاك بن سفيان في توريث المرأة من دية زوجها وقبل حديث عبد الرحمن
بن عوف في الطاعون حتى رجع من الشام ولما قال ما ادري ما اصنع بالمجوس قال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني
سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ منهم الجزية واقرهم على دينهم ولم يطلب عنه شاهدا
آخر واستدلالهم بالنصوص الواردة في باب الشهادة فهي باطلة لان باب الشهادات ليس بطريق الاخبار الا
امرا يتعلق بحق معين حقا بل من الاخبار الرجال والنساء سواء على ان اشتراط العدد ليس بفصل العمل بعد
بل الحكم اختص الله تعالى بعلمها فلم يقس عليها غيرها الا يرى انه لا اختصاص للاخبار بلفظ الشهادة ومجلس القضاء
بخلاف الشهادات فصـــل في تقسيم الراوي والراوي ان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد
كالخلفاء الراشدين والعبادلة رضي كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك وان عرف بالعدالة دون الفقه كانس
وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالضرورة كحديث المصراة وان كان
مجهولا انه لم يعرف الا بحديث او حديثين كوابصة بن معبد فان روى عنه السلف او اختلفوا فيه او سكتوا
عن الطعن صار كالمعروف وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل وان لم يظهر في السلف قبول ولا
رد واقول يجوز العمل به واعلم ان الراوي نوعان معروف بالرواية ومجهول بها اما المعروف
فان عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة اعني ابن مسعود وابن عباس
وابن عمر وزيد بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وابي موسى الاشعري وعائشة وغيرهم رضي الله عنهم
ممن اشتهر بالفقه والنظر كان حديثه حجة سواء كان موافقا للقياس او مخالفا له وان كان موافقا
للقياس عمل به وان كان مخالفا ترك القياس وعمل بالخبر وقال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لان
القياس حجة باجماع الصحابة والاجماع اقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتا بالاجماع ولنا ان خبر النبي عليه السلام

الاجتهاد

يوجب العلم باعتبار اصله وانما الشبهة في نقل الناقل عنه ولو اعتبرت الشبهة الناشئة من النقل لكان مقطوعا
فاما الوصف الذي به يتعين القياس فالشبهة في اصله اذ لا يعلم يقينا ان الحكم في المنصوص عليه باعتبار هذا
الوصف من بين سائر الاوصاف فالشبهة ما يكون الشبهة في طريقه بعد التيقن باصله فان قيل الوصف المؤثر
ثبت انه مناط الحكم لكان قطعيا فلم يقف على انه مناط للحكم قطعا الا لكون ثابتا بالنص او الاجماع
يكون الموجب اي النص او الاجماع لا اي القياس ولا كلام فيه ولان الوصف في النص كالخبر والرأي في النظر
فيه كالسماع والقياس عمل برأي والوصف كالخبر عن بيان ما ادعي في الخبر بيان ما سمعه
فكان الخبر اقوى من الوصف في الامانة والسماع اقوى من الرأي في الاصابة ولا يجوز ترك الاقوى بالاضعف
الضعيف وقد اشتهر من الصحابة والسلف ترك الرأي بخبر الواحد فان عمر رضي الله عنه قال في الجنين روى
له حمل بن مالك حديث الغرة في الجنين بان يقضي برأينا فيه قضاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قضى به
وقال ابن عمر رضي كنا نخابر ولا نرى به بأسا حتى روى لنا رافع بن خديج ان النبي عليه السلام نهى عن المخابرة فتركناه وهذا
لان خبر الواحد على التحري في العمل على تحري الحق معه وان عرف بالرواية والعدالة والضبط والحفظ
ولكنه قليل الفقه كابي هريرة وانس بن مالك وسلمان وبلال وغيرهما ممن اشتهر بالصحبة مع رسول الله والسماع
منه مدة طويلة في الحضر والسفر وكلهم لم يكن من اهل الاجتهاد فان وافق القياس عمل به وما خالف
القياس جاز ان يترك لعدم الامر بالعمل به والا فالقياس الصحيح شرعا مقدم على روايته فانه سند
بان الراوي عنه لا ان ضبط حديث رسول الله صلعم والوقوف على كل معنى اراده من كلامه امر عظيم فقد اوتي
جوامع الكلم على ما قال عليه السلام اوتيت جوامع الكلم واختصر لي اختصارا والنقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم
فاحتمل كل حديث ان يكون نقله بلفظ الراوي بناء على فهمه من المعنى ولا شك ان الفقيه لا يعقل الا
بعدما فهم من العادة فاذا قصر فقه الراوي عن درك معاني حديث النبي عليه السلام لم يؤمن ان يذهب
عليه من معانيه شيء فيدخل شبهة زائدة على ما القياس خال عنها فيترك روايته الا اسند بان الراوي
والعمل للضرورة بكونه مخالفا للقياس الصحيح من كل وجه وقال العراقيون عدم اشتراط كون الراوي
فقيها سواء خالف ما رواه القياس او وافق لنا ان القياس الصحيح حجة بالكتاب والسنة والاجماع فما خالف
القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع وذلك مثل ابي هريرة في
المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها
امسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر النصرية تعدل من الحرية فيوا طلبوا وذلك ان يرد مع الناقة
او الشاة ... اللبن عوضا عما حلبه لتربيها لاكثر اللبن ... صاع من تمر مكان اللبن قل اللبن
او كثر مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان ضمان العدوان مقدر بالمثل صورة ومعنى او معنى لا صورة وهو
القيمة بالاجماع والتمر ليس بمثل صورة ومعنى ولا قيمة لان القيمة الاصلية تنافي الدراهم او الدنانير ولعل ظنا ايضا

ان في مقابلته هذه الدرجة بابي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول الصحبة مع النبي عليه
قال له زر غبا تزدد حبا والحفظ والضبط فقد دعا له رسول الله صلى الله عليه بذلك على ما روي عنه انه قال
تزعمون ان ابا هريرة يكثر الرواية اني كنت اصحب النبي عليه على ملء بطني والانصار يشتغلون بالقيام على اموالهم
والمهاجرون بتجاراتهم وكنت احضر اذا غابوا واحفظ اذا نسوا وحضرت مجلسا لرسول الله صلى الله عليه فقال من يبسط منكم رداءه
حتى افيض فيه مقالتي فيضمها اليه ثم لا ينساها فبسطت بردة كانت علي فافاض رسول الله عليه فيها مقالته
ثم ضممتها الى صدري فما نسيت بعد ذلك شيئا ولكن مع هذا فقد استنكر من الصحابة رد بعض رواياته با
لقياس الا نرى ان ابن عباس لما سمعه يروي توضؤوا مما مسته النار قال ارايت لو توضأت بماء سخن اكنت تتوضأ منه
وابن عباس لما سمعه يروي من حمل جنازة فليتوضأ قال ايلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة وقد عمل
السلف بقول ابن عباس فيما دون رواية ابي هريرة ولما روى ان ولد الزنا شر الثلاثة ردت عائشة رضي الله عنها عليه
ولا تزر وازرة وزر اخرى ومع بعض اصحابنا رواية هؤلاء فان محمدا حكى عن ابي حنيفة رحمه الله انه احد بقول
انس في مقدار الحيض وغيره فما ظنك بابي هريرة فدل انهم ما تركوا العمل برواية هؤلاء الا عند الضرورة لانسداد
باب الراي على ما بينا وهذا النوع من القصور ياتي في الراوي اذا كان يفقه الا انه لكثرة لا يخفى عليه حكم الضبط
فالظاهر انه انما روى الحديث بالمعنى بحسب روايته على سماعه من رسول الله عليه لذلك خالف القياس وقبل منا
ترك كل قياس يقابله وهكذا قلة روايته الكتاب من فقهاء الصحابة رضي الله عنهم وقال عمرو بن ميمون صحبت ابن مسعود
سنين فما سمعته يروي حديثا الا مرة واحدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه اخذه البهر والعرق وجعلت
فرائصه ترتعد واما المجهول وهو من لم يشتهر بطول الصحبة مع النبي عليه وانما عرف بما روي من حديث او
حديثين كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان الاشجعي وغيرهم فان روى عنه السلف
صححوه وعملوا به صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة اهل المعرفة لانهم لا يتهمون بالتقصير في امر الدين
فلما قبلوا الحديث دل انه صح عندهم انه مروي عن رسول الله وان اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا
لانه لاجله بعض الفقهاء المشهورين صار كانه روى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث معقل بن سنان ان
النبي عليه قضى لبروع بنت واشق الاشجعية بمهر مثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا فان ابن مسعود
رضه قبل روايته لانه موافق للقياس عنده اذ الموت مؤكد كالدخول للانجاز وجوب العدة ومن بينه
فصار وصار رسول الله صلى الله عليه ورده علي رضي الله عنه وقال ما نصنع بقول اعرابي بوال على عقبيه حسبها الميراث
لا المهر لها لانه مخالف للقياس عنده اذ المعقود عليه عاد اليها قبل الدخول فصار كالطلاق قبل الدخول
ولم يسم لها مهرا واخذ الشافعي بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعملنا به لانه وافق القياس
عندنا على ما بينا وانما ترك اذا خالف القياس لان علة ضعف بعد روايته وهو مجهول لم يظهر عدالته
وضبطه مثلنا رواية المشهور بالعدالة عنه من عمر رد عليه بقوله لا ندع وقد روى الثقات عنه

كابن مسعود وعلقمة ومسروق والحسن ونافع بن جبير يقبلون رواية هؤلاء عدالته مع انه كان من قرن العدول
ويعرفون رسول الله عليه قال خير الناس قرني الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو
الكذب فلذلك صار حجة وصار في هذه الرواية ابو الجراح صاحب رواية الاشجعي وغيره وان لم يكونوا
عن الطعن والرد بعدما اشتهر روايته عندهم فكذلك لان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان فكان
سكوتهم عن الرد دليل الرضا بالمسموع وكان ثم قبلوه وردوا عنه وان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد
لحديثه وصار مستنكرا لا يجوز العمل به فما خالف القياس فصار الحاصل ان الحكم في رواية المعروف الذي
ليس بفقيه وجوب العمل بروايته على الصدق الا ان يكون مخالفا للقياس من كل وجه والحكم في رواية المجهول
ان لا يكون حجة الا ان يتايد بقبول السلف وبعضهم روايته ومثال المستنكر ما روت فاطمة
بنت قيس ان النبي عليه لم يجعل لها نفقة ولا سكنى حكاية طلبة النفقة في العدة عن طلاق بائن فرده
عمر رض وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امراة لا ندري اصدقت ام كذبت احفظت ام
نسيت قال عيسى بن ابان مراده من الكتاب والسنة القياس الصحيح فانه ثابت بالكتاب والسنة وهو
القياس على الحامل وعلى المعتدة عن طلاق رجعي بجامع الاحتباس وان قلت انما رد حديثها لتهمة الكذب والنسيان
فيها نرد كل حديث وان وافق القياس قلت لو اراد به ذلك لقال لا نقبل واما قال لا ندع كتاب ربنا فلما
ذكر الكتاب واراد به القياس علم انه رده لانه مخالف للقياس وقد رده غير عمر من الصحابة رضي الله عنهم
كزيد بن ثابت وجابر وكذلك حديث بسرة من مس ذكره فليتوضأ من هذا القسم فقد قال بعض الصحابة ان
كان شيء منك نجسا فاقطعه وقال بعضهم ما ابالي مسسته ام انفي ان لم يظهر حديثه في السلف ولم يقابل
بالرد ولا بالقبول لم يترك به القياس ولم يجب العمل ولكن يجوز العمل به لان من كان في الصدر الاول ما
العدالة بانه لم يظهر الا انه من قرن العدول كما روينا صريح جهة الصدق في خبره بما عسا هذا
الظاهر ولا يعتبر انه لم يشتهر روايته في السلف يمكن التهمة فيه فيجوز العمل ولا يجب وهذا جواز ابو
حنيفة رحمه الله القضاء بظاهر العدالة من غير تعديل لانه كان في القرن الثالث على اهلية الصدق
بعد النبي عليه بخيريتهم فاما في زماننا فلا يجوز العمل برواية مثل هذا المجهول حتى تظهر عدالته لان الفسق
غلب على هذا الزمان ولهذا لا يجوز ابو يوسف ومحمد رحمهما الله القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته فصار
المتواتر موجبا علم اليقين والمشهور علم طمانينة وخبر الواحد علم غالب الراي والمستنكر بعد الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا وبعض الظن اثم فيخشى الاثم على العامل به كما يخشى الاثم على تارك المشهور
لانه قريب من اليقين وهذا قريب من الكذب والمستتر يجوز العمل به ولا يجب وانما جعل الخبر حجة بشرائط
في الراوي وهذا فصل شرائط الراوي وهي اربعة العقل وهو نور يضيء به طريق يبتدأ به من
حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي المطلوب للقلب فيدركه القلب بتامله بتوفيق الله تعالى لان

العقل لا يوجب الدرك للعقل بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس والقلب يدرك ذلك إذا نظر
وتفكر بتوفيق الله تعالى كالسراج فإنه يهدي بصر به العين عند الظلمة لأن السراج يوجب رؤيته ذلك وهو النور
في البشر إلا بدلالة أحساده ما صلح لدين عامة بها آياته وبدونه إذا العقل والترك قد يكون لعامة جهة
وقد لا يكون كما في البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الحميدة والحكم الباطنة التي لا سبيل للحواس إليها والشرط الكامل
منه وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو عقل الصبي وهذا لأنه معدوم في ابتداء الحياة ثم يحدث شيئا فشيئا وهو
متفاوت بقسمة الله تعالى وتقديره فعلق الشرع الأحكام بأدنى درجات كماله واعتداله وأتم الكمال
الذي هو دليله عليه في العادة مقامه تيسيرا علينا والمطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا في حق
الأحكام وتمام الحجة كمال العقل فلم نقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لأن الشرع لما لم يجعله وليا في مال نفسه
عقلية ففي أمر الدين أولى وكذا المعتوه لأن نقصان العقل بالعته فوق نقصان العقل بالصبي فلا يدخل
تحت اسم العاقل مطلقا وإنما شرطنا العقل لأن الخبر الذي يروى به كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاما صورة
ومعنى إذ كل موجود يكون بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالعقل والتمييز لأن الكلام وضع
للبيان لا مع البيان بمجرد الحروف والمنظومة بلا معنى فإن صياح الطيور لا يسمى كلاما وإن سمعت
حروف منظومة وكلام النائم إذا انتظم حروفا لا يدل على معنى لا يسمى كلاما ومعناه لا يكون إلا بالعقل لأن
على لب كلام غير العاقل لغوا فكان العقل شرطا في الخبر ليصير خبره كلاما والضبط هو سماع الكلام
كما يحق سماعه ثم فهم معناه الذي أريد به ثم حفظه ببذل المجهود ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده ومراعاته
بمذاكرته على إساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه وهذا لأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه وذا لا يتحقق إلا بعد
ضبط الراوي من حين سمع إلى أن يروي وهو نوعان أحدهما ضبط المتن بصيغته ومعناه من حيث اللغة و
الثاني أن يضم إلى ذلك ضبط معناه شريعة وهو الفقه وهو أكملها ومطلق الضبط الذي شرط الراوي
ينصرف إليه ولهذا لم يقبل رواية من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة أو مجازفة لعدم القسم الأول من الضبط
ظاهرا ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضة من عرف بالفقه وهو مذهبنا في الترجيح
أي ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه لتمام الضبط من الفقيه وهذا لأن نقل الخبر بالمعنى مشهور
فيهم فربما قصر غير الفقيه في إحاطة المعنى فلا ينقل لنا على وجه يوجب مثل ذكر من الفقيه فإن قيل ليس نقل
القرآن يصح ممن لم يضبط له ولا يفهم معناه فلم يقبل القرآن في الأصل من غير الحافظ في
الوجه والذي وإنما نقلوا بعد تمام الضبط ولأن نظم القرآن معجز ويتعلق بالنظم أحكام على الخصوص
كجواز الصلاة في حق الجمهور وحرمة التلاوة على الجنب والحائض ولم يجوز نقل معناه عليها لم
يشترط لصحة نقله علم معناه بل اعتبر فيه نقل نظمه بدون علمه وأما خبر الرسول عليه السلام فحجة بمعناه
المراد بالكلام والنظم غير لازم فيه لجواز نقل الخبر بمعناه فكان المعنى أصلا فيه فشرط لصحة نقله

ضبط المعنى ولأنه لا ينقل إلا نقلا متواترا يرتفع به شبهة التبديل بتهمة الجهل بالمعنى وإن نقل القرآن ممن لا يفهم
معناه إنما يصح إذا أدى بجهوده بسبب كثرة ولو وجد مثله في الخبر يقبل إلا أنه لما عدم ذلك عادة شرط
كمال الضبط فيه وإنما شرطنا سماع الكلام كما يحق سماعه لأن الرجل قد يسهو إلى الجهل وقد يمضي صدر من الكلام
وربما يخفى على المتكلم هجومه لبعد علمه بما سبق من كلامه وقد يوجد في السامع سعة [illegible] الشريعة
وإن يوصل الذي منه حتى يسمع أول الكلام من المتكلم ويسمع حق السماع ويفهم حق الفهم ثم يحفظ ثم يحصل الأداء
إلى أن يصدق الأمانة الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطناه والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر
هنا كماله وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصر على صغيرة
سقطت عدالته دون القاصر وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل اعلم أن العدالة هيئة راسخة
في النفس تحملها على الاجتناب عما هو محظور دينه وهو في الأصل الاستقامة يقال طريق عدل للجادة
وفلان عدل إذا كان مستقيم السيرة لا يميل عن سنن الإنصاف والحق وضده الجور وهو الميل يقال طريق جائر إذا
كان من السنن وهي نوعان وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل بالبلوغ لأنها تحمله على الاستقامة
ويزجره عن غيرها ظاهرا إلا أن هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر يصده عن الاستقامة وهو هوى
النفس فإنه الأصل قبل العقل حين يرتقي النهي ما دام الهوى فإذا اجتمعا فيه يكون عدلا من وجه دون
وجه كالمعتوه والصبي العاقل فلا يكون عدلا مطلقا وكامل وهو ما ظهر بالتجربة رجحان جهة الدين
والعقل على طريق الهوى في الشهوة فيكون ممتنعا بقوة دينه عما يعتقده محرما من الشهوات وهذا
لأنه ليس لكمال الاستقامة غاية لأنها تتفاوت بقدر قوة الدين ونسبه ما عبر في ذلك ما لا يؤدي إلى الحرج و
تضييع حدود الشريعة وهو اجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصغائر فمن ارتكب كبيرة أو أصر
على صغيرة سقطت عدالته وصار متهما بالكذب لأن من لا يتحامى جنس الفسق لا يتحامى الكذب الذي هو نوع
منه فأما من ابتلى بشيء من الصغائر بلا إصرار فعدل كامل العدالة وخبره حجة في إقامة الشريعة لأنا لو شرطنا
العصمة عن الكل لتعطلت الحقوق لأن الشرع في كل لحظة أمرا ونهيا يعتمد على العباد والعباد يجعلها
مسلوب بعض الصغائر وأي عمل لك إلا أنا وإنما شرطنا العدالة لأن الكلام دخل في خبر من هو غير
معصوم عن الكذب فلا يثبت حجة الصدق في خبره إلا بالاستدلال وذلك بالعدالة لأن الكذب محظور
دينه فيستدل بانزجاره عن محظورات دينه على انزجاره عن الكذب الذي يعتقده محظورا و
كما أن المطلق من كل شيء يقع على كماله فلهذا لم نجعل خبر الفاسق والمستور وهو من لا يعرف إن كان به
الكبائر والاحتراز عنها حجة وقال الشافعي لما لم يكن خبر المستور حجة مع أنه اعتاد رواية الحديث
لأنه لم يعرف عدالته فخبر المجهول وهو غير معروف بالعدالة والفسق وأنه أولى وقلنا المجهول من القرون الثلثة
عدل بتعديل النبي عليه السلام إياه فخبره يكون حجة على الشرط الذي سيأتي والإسلام والتصديق والإقرار بالله تعالى

كما هو باسمائه وصفاته وقبول احكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا اعلم ان الاسلام انما شرط لان العامل
باب الدين والكافر متهم في ذلك لانه يعادينا في الدين ساعيا في هدم الدين الحق بادخال ما ليس منه فيه فيثبت بالكفر تهمة الكذب
ولهذا ردت شهادة الكافر على المسلم لان العداوة سبب داع الى الكذب سوى النقصان في عقله وضبطه وذلك لا
يشهد بولده فانها ترد لان شفقته تحمله على الكذب ولولاه لكانت مقبولة متهما وهو نوعان ظاهر وهو ما يثبت بنشوه بين
المسلمين وثبوت حكم الاسلام بتبعية من الابوين من غير ان يوجد منه اقرار باللسان وثابت بالبيان بان يصف الله كما هو
باسمائه الحسنى وصفاته العليا والاقرار بملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تع
وقبول احكامه وشرائعه الا ان هذا الكمال متعذر شرطه لان اكثر الناس لا يقدرون على بيان صفاته واسمائه
كما هو وانما شرط الكمال الاصح فيه وهو ان يصدق المصدق الاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره كذا
ما قال بعض مشايخنا رحمهم الله بان ذكر الوصف على سبيل الاجمال لا يكفي ما لم يكن عالما بحقيقته [illegible] لحديث
ان الواجب ان يستوصف المؤمن على سبيل التلقين فيقال له اليس الله تعالى [illegible] كذا وكذا حتى يسهل
عليه الجواب فاذا قال بلى فقد ظهر كمال اسلامه الا يرى ان النبي عليه السلام استوصف الاعرابي الذي شهد برؤية الهلال
حيث قال أتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال نعم فقال الله اكبر يكفي المسلمين احدهم وكان حكم [illegible] وقال
الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وقد كان هذا الامتحان
من رسول الله عليه السلام بالاستيصاف على الاجمال فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم رحمه الله انه قال في قوله
الا ان الامتحان التصديق فامتحنوهن استوصفوهن فان علمتموهن مؤمنات فان لم يطهرن لكم الامتحان الله اعلم
بايمانهن الله اعلم بما عليه قلوبهن وهذا اذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام فاما اذا وجد منه الدلالات
الظاهرة على الاسلام كاداء الصلوة بالجماعة فانه يحكم باسلامه ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بايمانه مطلقا
لقوله عليه السلام اذا رأيتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له بالايمان وقوله عليه السلام من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل
ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان لان الصلوة بجماعة مخصوصة بشريعتنا فجعل علما على قبولها كما ان من قام بما
من شعار الكفر حكم بكفره اذا كان على سبيل التعظيم له فاما من استوصف فقال لا اعرف ما تقول او لا اعتقد
ذلك يحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف فانها تبين من زوجها
ان حكمنا بصحة النكاح بظاهر اسلامها فلهذا لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والفاسق لعدم العدالة
والصبي والمعتوه لعدم العقل الكامل والذي اشتدت غفلته لعدم الضبط وقد قبل خبر الاعمى والمحدود في
القذف والمرأة والعبد لوجود الشرائط التي يبنى عليها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق
الناس لانها تفتقر الى التمييز بين المشهود له وعليه عند الاداء والعمى يوجب خللا فيه لان التمييز من البصير يكون با
العيان ومن الاعمى بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوي لا يحتاج الى هذا التمييز وكان الاعمى في الرواية
كالبصير والى هذا اشار [illegible] الى [illegible] بالرواية الرق يسلب الولاية على الغير [illegible] القذف وبعض

بالرواية فاما رواية الاحاد فليس من باب الولاية لان ما يلزم السامع من خبر المخبر امر الدين فانما يلزمه لانه اعتقد
ان المخبر عنه وهو الشارع اذ رسوله مفترض الطاعة فلزمه العمل باعتقاده كالقاضي يلزمه القضاء
بالشهادة بتقلد امانة القضاء وقبوله الا بالتزام الشاهد اياه ولهذا لم يكن فيه الزام من الراوي ولم يشترط قيام
الولاية على السامع لان خبر المخبر لا يلزمه اولا ثم يتعدى حكم اللزوم الى غيره ولا يشترط لمثله قيام الولاية
فاما الشاهد فيلزم غيره اولا ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العبد كالحر في الشهادة على رؤية هلال رمضان
لانه مثل الخبر فيما ذكرنا وقد نص بعض الصحابة كابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والاحاد المروية عنهم
مقبولة ولم يتفحص احد منهم عن حالهم في روايتهم كالبيرة بعد العتق وكان اصحاب النبي عليه السلام يرجعون الى ازواجه
فيما يشكل عليهم من امر الدين ويعملون برواياتهن وقال عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الحميراء وقد قبل النبي عليه السلام
خبر بريرة في الهدية وقبل خبر سلمان حين كان عبدا في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة الموالي
وقد تقلدوا احاد الولاية والامر بقبولها ولم يتفحصوا انه كان قبل العتق او بعده ولو كانت الحرية شرطا لما كان
يحمله حتى يعلم ان النقل كان بعد العتق وقد كان ابو بكرة مقبولا ولم يتفحص احد طلب التاريخ في خبره انه
روى بعد ما اقيم عليه الحد ام قبله وروى الحسن عن ابي حنيفة ان المحدود لا يكون مقبول الرواية لانه محكوم بكذبه
بالنص وهو قوله تعالى فاولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغير المحدود بخلاف الشهادة لان
رد الشهادة من تمام حده بالنص ورواية الخبر ليست في معناها الا يرى انه لا شهادة للعبد اصلا وروايته
كرواية الحر والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن والمرسل من الاحاد وان كان من الصحابي يقبل
بالاجماع ومن الثاني والثالث كذلك عندنا وارسال من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي والذي ارسل من
وجه واسند من وجه مقبول عند العامة اعلم ان القسم الثاني من اقسام الاربعة المختص بالسنن في الانقطاع
وهو نوعان ظاهر وباطن فجعلها مصطلح الفصل الاول في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الاحاد وهو
ما انقطع اسناده بان يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على اربعة اوجه احدها ما ارسله الصحابي
وثانيها ما ارسله القرن الثاني والثالث وثالثها ما ارسله العدل في كل عصر ورابعها ما ارسل من
وجه واسند من وجه فاما الاول فمقبول بالاجماع لان من صحت صحبته مع النبي عليه السلام يحمل حديثه اذا اطلق الرواية
فقال قال النبي عليه السلام على السماع منه عليه السلام وان احتمل الرواية عن غيره واما الثاني فحجة عندنا وهو قول
مالك رح وجمهور المعتزلة وقال الشافعي رح لا يقبل المرسل الا ان يثبت اتصاله من وجه اخر قال ولهذا قبلت
مراسيل سعيد بن المسيب لاني تتبعتها فوجدتها مسانيد ولان الجهالة بالراوي جهالة بصفاته التي
[illegible] عليها جميع العقول ولنا ان المرسل حجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولينذروا قومهم وقوله ان
جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فاذا اخبر من لا يكون فاسقا وجب القبول كما مر او نقول ليس بفاسق اخر الكلام هم
نوع قبول خبره والاجماع فان الارسال قد ظهر من الصحابة ظهورا لا يمكن انكاره الا من تحامل اباه من كالذي

صح

أن النبي عليه السلام قال من أصبح جنبا فلا صوم له وحدثته عائشة رضي الله عنها فقال حدثني به الفضل بن عباس وأسند
من أسامة بن زيد وروي أن النبي عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة ورجع في ذلك وقال حدثني به أخي
الفضل بن عباس وقيل لابن عباس فما سمع من رسول الله عليه السلام إلا بضعة عشر حديثا وقد كثرت روايته مرسلا
وإن نعمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام إلا حديثا واحدا وهو قوله عليه السلام إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح
سائر جسده وإذا فسدت فسد سائر جسده ألا وهي القلب ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام مرسلا
قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثكم به سمعنا من رسول الله عليه السلام وإنما كان يحدث بعضنا بعضا ولكنا
لا نكذب روى ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام قال من صلى على جنازة فله قيراط ثم أسنده إلى أبي هريرة
ومن التابعين كالحسن فإنه قال إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا وسعيد بن المسيب
قد قبل الكل ما رواه مرسلا أي سعيد بن المسيب وإذا كنا نسند الحديث الآن وقيل الأعمش والنخعي المسند
فإنه قال إذا قلت حدثني فلان عن عبد الله فهو ذاك وإذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد و
الشعبي والزهري وغيرهم والمعقول وهو أن الكلام في إرسال من لو أسند عن غيره يقبل إسناده
ولا يظن به الكذب على ذلك الغير فلأن لا يظن به الكذب على رسول الله عليه السلام أولى وهذا لأنه إذا أسند إليه
فإنما يشهد عليه بأنه روى ذلك وإذا أرسل فإنه يشهد على رسول الله عليه السلام بأنه قال ذلك ومن لا يستجيز الشهادة
على غير النبي عليه السلام بالكذب كيف يظن به أنه يستجيز الشهادة على النبي عليه السلام بالكذب مع قوله عليه السلام من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار ولهذا قال عيسى بن أبان المرسل أقوى من المسند فإن من اشتهر عنده حديث
بأن سمعه بطرق طوى الإسناد لوضوح الطريق عنده واستقامة الحال له وقطع الشهادة
بقوله قال رسول الله عليه السلام وإذا لم يتضح الأمر عنده بأن سمعه بطريق واحد ذكره مسندا ليحيل ما تحمله
عنه فإن قيل يلزمكم أن يجوز النسخ بالزيادة على النص بالمرسل كما يجوز بالخبر المشهور قلت هذا ضرب
شبه للمرسل بالاجتهاد فلم يجز النسخ بمثله بخلاف المشهور ولأن في حال تبين لمعنى فيه وهو قوة الاتصال
في الحديث إنما يجب بالاتصال وهو في الاتصال أقوى من الخبر الواحد فيصح الزيادة وقوله الجهل بصفات
الذي عنه روايته قلنا معرفتهم بوساطة الرواية منا من لم يذكره لا يحصل إلا بالسماع ممن ذكره وإن كان مرادكم
عدالة من لا يروي عنه مطلقا يعرف استجماع الشرائط فلا يروي عنه إلا باستجماع الشرائط فيه
لأنه يروي إذا أسند الرواية إليه أو إلى غيره من أسنده إليه بأن قال حدثنا الثقة ونحوه يقع لنا
العلم به صحيح روايته فكذا إذا أرسل وإنما لا يقبل شهادة شاهد هذا الفرع إذا لم يذكر الأصل لأن الشهادة
مختصة بالتوكيد بالرواية حتى اعتبر بالعدد فيها دون الرواية ولأن الفرع نائب عن الأصل في نقل شهادته
حتى لم يجز له أن يشهد عليه بخلاف الرواية وأما الثالث فكذلك عند الكرخي فإنه لا يفرق بين مراسيل
أهل الأعصار ويقول رواية من يقبل روايته مسندا يقبل روايته مرسلا للمعنى الذي بينا وقال عيسى بن أبان لا يقبل إلا

لأن الزمان زمان الفسق وفشو الكذب بشهادة النبي عليه السلام فلا بد من البيان حتى لو كان المرسل إماما ثقة
عدلا وقد روى الثقات مرسله كما رووا مسنده مثل محمد بن الحسن وأمثاله من المشهورين بحمل العلم منه يقبل
إرساله ومن الصحيح أن مرسل من كان من القرون الثلاثة حجة ما لم يعرف منه الرواية عمن ليس بعدل ثقة و
مرسل من كان بعدهم لا يكون حجة إلا إذا اشتهر بأنه لا يروي إلا عمن هو عدل ثقة وأما الرابع فلا شبهة في قبول
عدل من نقل المرسل وأما من نقله فقد اختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث إنه مردود لأن حقيقة الإرسال
منع القبول فشبهته تمنع اتصالا حقيقة وعامتهم على أنه حجة لأن المرسل ساكت عن حال الراوي والمسند
ناطق والساكت لا يعارض الناطق وأما الناطق وأما الباطن فإن كان لنقصان في الناقل فنوعان ما ذكرنا
وإن كان بالعرض فإن خالف الكتاب أو السنة المشهورة والحادثة أو أعرض الناطق وهو عنه وجه الانقطاع لنقصان
الناقل على ما مر والانقطاع بالمعارضة أما الأول فمثل خبر الكافر وأنه لا يعمل على روايته في الأخبار أصلا لظهور
العداوة في أمور الدين بيننا وبين الكفار والعداوة تحمل المرء على ما يكون عمله منا بعد وكذلك
في طهارة الماء ونجاسته إلا أنه إذا وقع في قلب السامع أنه صادق فيما أخبر به من نجاسة الماء أما الأصل له أن
يريق الماء ثم يتيمم ولو توضأ وصلى بالتيمم فلا لأن الماء الذي لا عبرة بخبره في الماء الذي أصله موجود على الطهر
ولا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماء الحلال والفاسق فكذلك يلزمه أن يتوضأ بذلك الماء إذا وقع في
قلبه أنه صادق في الأخبار بطهارة الماء وإن أخبر بنجاسة الماء ووقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماء يتوضأ
ويتيمم ويلحق به صاحب الهوى فإن المختار عندنا أن لا يقبل رواية من ينتحل الهوى ويدعو الناس إليه وعلى
هذا عامة الفقه والحديث كلهم لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داع إلى التقول فلا يؤتمن على حديث
رسول الله عليه السلام وإنما قبلنا شهادتهم في حقوق الناس لأن صاحب الهوى إنما وقع فيه لتعمقه الأولى منع من تعظيم
الدين حتى جعله مخفرا وجاء المنع عن الكذب فلم تتمكن تهمة الكذب في شهادته بخلاف الخطابية وهم صنف من
الروافض يجوزون أداء الشهادة دون المواقفين على مخالفيهم وقيل يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم
أنه محق فتمكن تهمة الكذب في شهاداتهم ولأنهم إذا كانوا يعتقدون الإلهام حجة فلا تقبل شهادتهم لتوهم
أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة بناء على اعتقاده وخبر الفاسق ليس بحجة في الدين أصلا أما إذا أخبر
بطهارة الماء أو نجاسته أو حل الطعام أو الشراب أو حرمته فإن السامع يحكم رأيه في ذلك فإن وقع عنده
أنه صادق فعليه أن يعمل بخبره والأعمال به لأن ذلك حكم خاص لا يتعرف من جهته لا من جهة غيره
فكان مخصوصا به فتعذر الوقوف عليه من جهة غيره فوجب التحري في خبره للضرورة ولا ضرورة في
المصير إلى روايته في الأخبار فإن في العدول من الرواة كثرة وهم الذين يلونها فكان بهم غنية
فلا يعتبر رواية الفاسق فيها أصلا غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لأن العمل بالأصل
ممكن وهو أن الماء طاهر في الأصل فلم يعمل الفسق هذا إذا جعلناه معتبرا فلم يعمل قوله مطلقا صمنا البعد

الرأي بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تنفك عن معنى الإلزام لأن
الضرورة ثم لازمة لأن المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع إليه في كل موضع ولا دليل هنالك
يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر الفاسق مطلقا ولأن الخبر في المعاملات غير ملزم فاعتبرنا فيها خبر
الفاسق مطلقا في الحل والحرمة والطهارة والنجاسة فلم يعتمد فيها على خبر الفاسق حتى ينضم إليه غالب الرأي
ويلتحق به المستور فإنه كالفاسق في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وروي عن أبي حنيفة أنه
بمنزلة العدل في رواية الأخبار لثبوت العدالة ظاهرا بقوله عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض إلا محدودا
في قذف ولهذا جوز أبو حنيفة رحمه الله القضاء بشهادة المستور فيما يثبت بالشبهات إذا لم يطعن الخصم ولكن الصحيح
أنه كالفاسق لأن الفسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على رواية المستور ما لم يتبين عدالته كما لا يعتمد على
شهادته قبل أن تظهر عدالته وخبر الصبي فإنه ليس بحجة كخبر الكافر لأنه في أمر الدين ملزم العمل ابتداء من غير
أن يلزم لأنه غير مخاطب كالكافر ويلزم غيره من غير أن يلزم لأنه لا يعتقد الحكم الذي يخبر به وليس له ولاية
الإلزام لأن الولاية المتعدية فرع للولاية القاصرة على نفسه وليس له ولاية ملزمة على نفسه وإنما هي مجردة تكليف
ثبت ... ملزمة ألا ترى أن الصحابة تحملوا في صغرهم ونقلوا في كبرهم ولم ينقلوا في صغرهم ودل أن
رواية الصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ إذا كان صبيا عند التحمل مقبولة ويلتحق به المعتوه وهو من
اختلط عقله ولم يزل فإنه يعتبر خبر المعتوه بخبر المجنون وهو عديم العقل أو في خبر المغفل وهو
الذي غلب عليه النسيان فلا يستوي له ضبط ما سمع فيلحق بغلبة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه و
هذا لأن السهو والغلط في الرواية يكثر باعتيادها كما يكثر باعتياد الغفلة فأما إذا كان غالب حاله التيقظ
فلو غفل أحيانا لا يقدح في الرواية والشهادة لأنه لا يخلو البشر عن غفلة يسيرة إلا من عصمه الله تعالى ويلتحق به
المساهل وهو المجازف الذي لا يبالي من السهو والغلط ولا يشتغل بالتدارك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة
المغفل إذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني فهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدها
ما خالف كتاب الله تعالى فإنه مردود منقطع لأن الكتاب ثابت بيقين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه
السلام شبهة فكان رد ما فيه شبهة باليقين أحق ثم ورد المعارض به يستوي في ذلك الخاص والعام من الكتاب و
النص والظاهر ... لأن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا كالخاص حتى إن العام الذي لم يخص من الكتاب
لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخصه لأنه يجوز بالقياس فهو أولى ولا تزاد على الكتاب بخبر
الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وإن كان نصا لأن المتن أصل والمعنى فرع لأن ثبوت
المعنى بالمتن ... طلب الرجحان أولا ... فإذا استويا في حكم المعنى فالمتن من الكتاب ثبوته بالتواتر
فوق متن خبر الواحد لشبهة ... في طريقه فلا يصار إلى المعنى وقد قال النبي عليه السلام تكثر لكم الأحاديث
من بعدي فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق فاقبلوه واعلموا أنه مني وما خالف

فردوه واعلموا أني منه بريء وذلك لما قلنا إنه لا يقبل خبر الواحد في نسخ الكتاب ويعمل فيما ليس في كتاب الله تعالى
وجه لا يتجه ولهذا أوجبنا الترتيب أول الوقت لا في آخره لأنه يؤدي إلى الكتاب بخلاف أول الوقت كما عرفناه في
الفروع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحجة ورجع في العمل إلى الشبهة وهو العمل باستصحاب الحال وخبر الواحد
وإن كان فيه شبهة لكنها في طريقه وفي الاستصحاب في أصله وهو حجة بالحل لا أما الاستصحاب الجهل والإلحاد لأنه
ترك العمل بالحجة إلى ما ليس بحجة لأن القياس إنما يكون حجة إذا لم يكن ثمة خبر ومن عمل به على مخالفة الكتاب فقد
فقد أبطل النفي وهو ... بأن البدعة أنه جعل التبع متبوعا وأساس ما هو غير متيقن واحدا من أصول
الدين ... وإنما سواء السبيل فيما ذهبنا إليه من تنزيل كل دليل منزلته وهو أن جعلنا كتاب الله تعالى أصلا
بنفسه وخبر الواحد فرعا عليه فيعمل به على موافقته أو إذا لم يوجد في الكتاب ما يخالف خبر الواحد
بموافقته ... والقياس فرعا عليه فيعمل به إذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب والسنة ولهذا لم يعمل
بحديث مس الذكر لأنه مخالف للكتاب لأن الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا نزلت في قوم يستنجون
بالماء بعد الحجر والاستنجاء لا يخلو عن مس الذكر حال الاستنجاء بالماء على الوجه الذي جعله الخصم حدثا وهو باطن الكف
وهو بمنزلة البول عنده والإنسان لا يستحق المدح بالتطهر في حال الحدث ولم يعمل بحديث فاطمة بنت قيس
أن لا نفقة للمبتوتة لمخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمراد أنفقوا عليهن
من وجدكم ... قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهن من وجدكم ويؤيده أنه مسموع من رسول الله
... ولا دليل على أن النفقة تجب لها بسبب العدة والمراد الحائل لأنه عطف عليه قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن وإنما ذكره لأن مدة الحمل قد تطول فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار
عدة الحائل فنفى ذلك الوهم به ولم يعمل بحديث القضاء بشاهد ويمين لمخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم وقوله وأشهدوا ذوي عدل منكم فإنه يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل كل فإنه مجمل في
حق المأكول فيكون ما بعده تفسيرا لا كل المحدود بيانا لجميع ما هو المراد بالأمر وهو استشهاد رجلين
... من طعام كذا ... [illegible]
بيانا لجميع ما هو المراد بالإذن وإذا ثبت أن الجميع ما هو المذكور في النص كان حديث القضاء بشاهد
ويمين زائدا عليه والزيادة على النص في حكم النسخ عندنا ولأنه قال ذلك أدنى ألا ترتابوا فجعل المذكور أدنى
ما تنتفي به الريبة من الشهادات وليس دون الأدنى شيء تنتفي به الريبة ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان أدنى
من المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص فيرد ولأن النبي عليه السلام بين المعتاد بين الناس من الشهادة وهو شهادة
رجلين أو رجل وامرأتين وهو غير المعتاد وهو شهادة النساء لأنهن لا يحضرن مجالس الحكام للشهادة عادة لأنهن أمرن بالقرار في البيوت
فلو كان يمين المدعي مع شاهد واحد حجة ... ما ليس بمعتاد مع ترك ما هو المعتاد ولا كان
لا يفيد الحكم ... الاستقصاء ... الاستقصاء في الأيمان على الكل وقال

في انه الوصية او احدا من غيركم بقبول شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليس بحجة وشهود
الكفار مجهود في حق المسلمين وصار ناسخا ولو كان الشاهد الواحد مع يمين المدعي حجة لكان الاولى ان يذكره
بعد ان ترك المعهود ولانه ذكر نفي الا يمين الشاهد بقوله شهيدان ويمين المدعي في الحكم مشروع كما في
المخالف ويمين الشاهد غير مشروع فكان النقل الى يمين الشاهد بيانا ان يمين المدعي مع شاهد واحد ليست
بحجة والخبر المفسرة لان تعدد [illegible] بالعدل او بالقسمة ثابت بالكتاب فكان مخالفا له وقد مر بيانه
في قوله عليه السلام او لوانا [illegible] لا يخالف قوله [illegible] ولا تود وكذا خبر [illegible] وقوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا
صوم له مخالف لقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وقد مر بتحقيقه وثانيهما ما خالف
السنة المشهورة وهو منقطع ايضا لان المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلته وذلك مثل
حديث الشاهد واليمين فانه يخالف المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر اي على
المدعى عليه او هو نص على ان اليمين على من عليه البينة وحديث الشاهد واليمين يوجب جعل اليمين على من عليه
البينة وهذا لان خبر المشهور جعل جنس الايمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى يكون على غير
الشاهد واليمين يقتضي ان يكون بعض الايمان في جانب المدعي فكان مردودا او حديث سعد بن وقاص
في بيع الرطب بالتمر بقوله اينقص اذا جف فانه يخالف السنة المشهورة وهو قوله عليه السلام التمر بالتمر مثلا بمثل
يدا بيد والفضل ربا فمقتضاها اشتراط المماثلة في اعدل الاحوال وهو بعد الجفاف فيكون منسوخا الا ان ابا يوسف
ومحمدا عملا بهذا الحديث على انه لا [illegible] قالا ان الرطب بالتمر لا يدخل تحت قوله التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى
تمرا عرفا حتى لو حلف لا ياكل تمرا فاكل رطبا لا يحنث فلم يتناول السنة المشهورة الرطب بالتمر في حكم
الرطب بالتمر ماخوذ من الخبر المعروف وابو حنيفة يقول التمر اسم للثمرة الخارجة من النخل من حين ينعقد صورتها
الى ان يدرك والثالث ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعمت به البلوى فانه دليل الانقطاع
لان كثرة الحادثة يقتضي شهرة ما يثبت حكم الحادثة فاذا اشتهر النقل عنهم وعامتهم [illegible] اهل
من علماء [illegible] الاتحاد لما جرى [illegible] فلو كان ثابتا [illegible] الاشتهار
بينهم ايضا وكذا لم يقبل شهادة الواحد من اهل المصر على رؤية هلال رمضان لان الغافلين مشتركون
في النظر والمطلوب وحده البصر فكان اختصاصه بالرؤية دليلا على انه كاذب او غالط بخلاف ما اذا
كان في السماء علة او جاء من موضع اخر لانه قد يسبق الغيم على موضع القمر فيتفق للبعض النظر ولا
يكون الظاهر مكذبا له وكذا الوصي اذا اخبر بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على اليتيم لم يصدق
للتهمة بتكذيب العادة وكذا خبر الواحد اذا كان مما [illegible] الاشتهار لعموم البلوى فكذبه العادة
فيرد بالتهمة ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالتسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس من
الركوع وخبر مس الذكر وخبر الوضوء مما مسته النار وخبر الوضوء من حمل الجنازة لانه لم

[illegible] النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام الى معرفتها ودرايتها ما اعرض عنه الائمة من اصحاب النبي عليه السلام
بان يختلفوا في حادثة بارائهم ولم يحاجوا فيهم بذلك الحديث فان ذلك دليل الانقطاع لانهم الاصول في نقل
الشريعة لانعدام التهمة عليهم واستعمال الراي في موضع النص غير سائغ لان النص حجة [illegible]
منهم فلا يجوز العدول عنه الا [illegible] فلو كان الخبر صحيحا لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف
الثابت بينهم بالراي فكان اعراضهم عن الاحتجاج دليلا ظاهرا على انه غير ثابت او منسوخ [illegible] يظهر
[illegible] ذلك مثل ما روي في الطلاق بالرجال فان الكبار من الصحابة اختلفوا في هذا واعرضوا عن الاحتجاج بهذا
الحديث اصلا فدل انه غير ثابت او ماول وما قيل ان ايقاع الطلاق بالرجال وما روي النبي عليه السلام قال ابتغوا في
اموال اليتامى خيرا لا تاكلها الصدقة فان الصحابة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي واعرضوا عن
الاحتجاج بهذا الحديث فدل انه غير ثابت ولو كان ثابتا لاشتهر فيهم ولجرت المحاجة به بعد تحقق الحاجة اليه
او هو ماول وما قيل ان المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرء على نفسه صدقة والشافعي لا اعرض عن
الانقطاع الباطن المعنوي ولم يشترط العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يرده اذا شذ في
حادثة تعم بها البلوى فيتمسك بالانقطاع الظاهر وهو المرسل فترك الاحتجاج به ونحن عكسنا كما هو دابنا في اعتبار
المعاني والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة فان كان من حقوق الله تعالى يكون الواحد فيها حجة
خلافا للكرخي في العقوبات وان كان من حقوق العباد فما فيه الزام محض يشترط فيه سائر شرائط الاخبار
مع العدد ولفظ الشهادة والولاية وان كان لا الزام فيه اصلا ثبت باخبار الاحاد بشرط التمييز دون العدالة
وان كان فيه الزام من وجه دون وجه يشترط فيه احد شطري الشهادة عند ابي حنيفة رحمه الله اعلم ان القسم الثالث
من الاقسام الاربعة المذكورة في اول الباب على اربعة فصول الفصل الاول فيما يخلص حقا لله تعالى
من شرائعه وهو نوعان ما ليس بعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرائع وخبر الواحد حجة فيها بلا اشتراط
عدد ونحوه بعد ان [illegible] بالشروط التي مر ذكرها وما هو عقوبة يسقط بالشبهات وخبر الواحد فيه حجة ايضا
عند ابي يوسف وهو اختيار الجصاص لان خبر الواحد يفيد علم غالب الظن وهو كاف للعمل به واقامة الحدود
كما في الشهادات فان الزنا يثبت بشهادة اربعة والسرقة والقذف بشهادة اثنين [illegible] وكما
يجوز اثباتها بدلالة النص فان ابا يوسف ومحمدا جعلا وحد اللواطة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة
منه مخصوص والعام المخصوص دليل ظني حتى صح تخصيصه بالقياس وخبر الواحد بعد [illegible] اسانيده
يكون ادنى منه درجة فيكون ظنيا صرفا وقال الكرخي خبر الواحد فيها لا يكون حجة لان ما يندرئ بالشبهات
لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كما لم يجوز اثباته بالقياس انما جوز اثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة
فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم بخلاف القياس ولا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر
الواحد ليس في معنى الشهادة من كل وجه لان الشهادة مطهرة وخبر الواحد مبتدأ ولان خبر الشهادة يتوقف
على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والنص فلا يكون الحاقه بدلالة النص وهذا لم

يوجب ابو حنيفة الحد في اللواطة بالقياس على الزنا وان كان لكل واحد منهما قضاء الشهوة في محل محرم حالٌّ
احدهما المكلف ولا عن ... بالحديث المعروف من الاحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به
ويروى فارجموا الاعلى والاسفل **والفصل** الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالبيوع
والاشربة والاملاك المرسلة ويشترط فيها جميع شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام
اذا كان المشهود عليه مسلما فاما اذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى يقبل
شهادة الواحد على الولادة والبكارة وعيوب النساء للضرورة ولفظ الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لانها في غير
محل نفع مبادي ... لانه يحدث معارضة في الدعوى والانكار فلم يقع الفصل بمجرده حتى لو ... الخبر
ظهرت مزية الاكيد على غيره من يمين او شهادة فطابقه الطلب لحقوق الاشر اكثر فلان الحرمة والضبط
والحل في الخصومات يكثر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقليلا للاضاعة للحقوق المعصومة بقدر الوسع
والامكان والشهادة بهلال الفطر من هذا الفصل لان العباد ينتفعون بالفطر وكان حقا لهم وهو ملزم
ايضا لانه يلزم منهم الكف عن الصوم بالشهادة ولهذا اشترط فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين اذا كان
بالسماء علة والحرية ولفظ الشهادة وهلال رمضان في الفصل الاول لان الثابت بها حق الله على عباده
خالصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط فيها الحرية ولفظ الشهادة وقد ذكر فخر الاسلام ان الشهادة بهلال
رمضان من الفصل الثالث وهو ما لا الزام فيه من حقوق العباد لان خبره غير ملزم للصوم بل الملزم هو
الشهر والصحيح هو الاول وهو اختيار شمس الائمة السرخسي لان العدالة تشترط في الشهادة بهلال رمضان
وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومنه خبر الاحاد بالحرمة بسبب الرضاع في ملك النكاح او ملك اليمين فانه
من لوازم حق العباد وهو زوال الملك وهذا لان ثبوت الحل لا يكون بدون الملك وبقاؤه يوجب بقاء الملك
والملك من حقوق العباد وان كان الحل والحرمة من حق الله وكذا الاخبار بالحرية في الامة فان حرمة الفرج
وان كان حق الله تعالى فيتضمن معنى زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد فيها حجة
بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام والشراب وحرمته فانه من الفصل
الاول لان ثبوت الملك ليس بضروري ثبوت الحل فيه لان الطعام او الشراب يجوز ان يبقى على ملكه مع انه
عليه بسبب انه اختلط به نجاسة وان كان لا حرمة الاكل او الشراب لا يستلزم زوال الملك يكون خبر الوجود
الحرمة والطومه حق الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيها والتزكية من هذا الفصل عند محمد حتى شرط العدد فيها
لانه يتعلق بها حق العبد وهو استحقاق القضاء للمدعي بحجته وعندهما من الفصل الاول فلا يعتبر فيها العدد
ولفظ الشهادة لان الثابت بها هو وجوب القضاء وهو حق الشرع وقد جعلها فخر الاسلام من الفصل
الثالث بعدها **والفصل** الثالث في حقوق العباد التي ليس فيها الزام كالوكالات والمضاربات
والاذن في التجارات والرسالات في الهدايا والشركات فخبر الواحد فيها حجة اذا كان المخبر مميزا عدلا
كان او غير عدل صبيا كان او بالغا كافرا كان او مسلما حتى اذا اخبر صبي مميز او كافر او فاسق ان فلانا وكله

وان مولاه اذن له ووقع في قلبه انه صادق يجوز له ان يشتغل بالتصرف بناء على خبره فان رسول الله عليه السلام
كان يقبل الهدية من البر والفاجر وكذا الاسواق من لدن رسول الله صلى الله عليه الى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساق والناس يشترون من الكل ويعتمدون خبر كل مميز من غير نكير بذلك ولان الضرورة هنا ماسة الى قبول
كل مميز لان الانسان قلما يستجمع شرائط الشهادة ليبعثه الى غلامه او وكيله ولا دليل مع السامع غير
هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة بخلاف خبر النبي عليه السلام فانه لا ضرورة الى قبول خبر الفاسق لان في
العدول من الرواة كثرة وحكم الله تعالى في كل حادثة يمكن معرفته بدليل اخر وهو القياس الصحيح ولان
هذا الخبر غير ملزم لان العبد او الوكيل يباح له التصرف من غير ان يلزمه ذلك واشتراط العدالة لترجح
جانب الصدق في الخبر فيصلح ملزما وذلك فيما يتعلق به اللزوم فشرطناها في امور الدين مثل طهارة
الماء ونجاسته لانها من حقوق الله وفيها نوع الزام من المعاملات على ان ... حال المعاملة فما الالزام فيه
اشتراط العدد ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة للحاجة الى الالزام فيسقط اعتبار ذلك عند المسالمة ولهذا
قلنا اذا كان هذا العدل في يد فلان غصبا فاخذته منه لم يحل للسامع ان يعتمد على خبره والشراء
منه لانه يشير الى المنازعة في خبره ويشتريه اذا وقع في قلبه انه صادق لانه يشير الى المسالمة اذا ادعى بعد
الشراء ليس بسبب الغصب ولو تزوج امراة فاخبره مخبر بانها حرمت عليه بعارض رضاع او غيره يجوز له ان يعتمد
على خبره ويتزوج اختها او اربعا سواها لانها كانت محرمة عند العقد فيقبل خبره لانه لا منازعة في الحرمة الطارئة
فيها لبقاء صحة النكاح لكن المخبر اخبر بفساد اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون دالا
على انقطاعه ... وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة اذ اقدامه على مباشرة العقد دليل صحته
وان كان فساده وكذا المراة اذا اخبرت ان زوجها طلقها وهو غائب او مات عنها يجوز لها ان تعتمد
على خبر المخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لان هذا الخبر خبر غير ملزم لان نكاح الغير لا يلزمه عليها والقاطع
طارئ وكان موضع المسالمة بخلاف ما اذا اخبرت بان العقد كان باطلا ان كان الزوج مرتدا او اخاها
رضاعا لانه اخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فيتحقق المنازعة
والفصل الرابع ~~الشركة والمضاربة~~ الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام من وجه دون وجه مثل
عزل الوكيل وحجر المأذون ... وقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة وجحود الشفيع على العلم الذي في الحجر
في هذا كله اذا كان ... وكيلا او رسولا من قبل الامر وهو المولى والموكل لا يشترط فيه العدالة لانه
قائم مقام غيره فصار كانه حضر واذا اخبر فضولي من عند نفسه مبتدئا فعند ابي حنيفة يشترط احد شطري
الشهادة اما العدد او العدالة وعندهما يسوي ... الفصل الرابع والثالث سواء ويقبل خبر كل مميز عدلا
كان او فاسقا وعلى هذا الخلاف البكر اذا اخبرت بان وليها زوجها فسكتت والشفيع اذا اخبر ببيع
الدار فسكت عن طلب الشفعة والمولى اذا اخبر بان عبده جنى فاعتقه بعدما اخبر يجعل العتق اختيارا للفداء

اذ الكلام في باب المعاملات وخبر الواحد مقبول على الاطلاق او ما سقط لزوم الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر بالترك لعدم
العلم وطاعة رسوله لا اباحة المخبر فلا يكون من حقوق الله وقال شمس الائمة السرخسي قال مشايخنا هو على الخلاف
والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصوم والصلوة بعد اخبار الفاسق
لان هذا المخبر ناقل عن رسول الله عليه السلام مأمور من جهته بالتبليغ كما قال الا فليبلغ الشاهد الغائب فهو بمنزلة
رسول الملك الى غيره ولانه محتاج الى التبليغ لانه يسقط عن نفسه ما لزمه من الامر بالمعروف بخلاف غيره من
الصور لانه لا يحتاج الى التبليغ ولكنه مع ذلك فيه من وجه معنى الالزام لانه يلزم الكف عن التصرف اذا اخبره بالحجر او العزل
ويلزمه النكاح اذا سكتت بعد العلم والكف عن طلب الشفعة اذا سكت بعد العلم والدية اذا اعتق بعد العلم بالجناية
بجنايته والشرائع اذا اخبره بوجوبها ومن حيث انه من باب المعاملات لانه خبر عن تصرف المالك بحكم ملكه فان له
الاطلاق والحجر والعزل فشرطنا فيه العدد او العدالة توفيرا على الشبهين حظهما حتى لو اخبره فاسق بعزل الوكيل
لا ينعزل وتصرفه بعد نافذ بخلاف الخبر اذا كان رسولا فان قوله وحده يقبل وان كان فاسقا لان الموكل او الاذن مثلا لو
ارسل في العزل او الحجر من لا يجد عدلا واشترط فلو لم يقبل رسالة الفاسق لضاق الامر على الناس ولا امكن دفع الحرج لا ذكر
حقه وهذا المعنى اشار في الفصول لانه يحجر عبده بنفسه وماله حق بعوته اذا كوتب فان اخبره هنا بما سمعان
فعل بعد الوجود احد الشرطين وعلى الاذن خبر الفاسق لا يصح للالزام لخبر الفاسق الواحد وهذا لان السير
وحق نبأ الفاسق بالصدق من ضرورته ان لا يكون ملزما ويعطف الكلام في المعنى شيعه فانه قال حتى يخبره رجل
واحد عدل او رجلان ولم يشترط العدالة فيهما نصا فيحتمل لا يشترط العدالة فيهما عملا بالاطلاق ويحتمل معناه
رجلان عدلان فاكتفى بالنص على العدالة في احد العطفين بطريق الاكتفاء والعدل مصدر في الاصل فيوصف به الواحد
والمثنى والجمع الا يرى الى قوله تعالى فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين لان الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله
انا رسولا ربك وبمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي برسالة فيحتمل
ان يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعدالة والحرية والعقل والبلوغ عند ابي حنيفة الا العدل
والعدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي والمراة لانه ليس بشطر والعبد لانه ليس من اهل
الالزام وهذا الالزام ضرر ولانه يلزمه حكما يلزمه العهدة ولزوم العقد فانه اذا كان وكيلا بالشرى
فان العقد يتوقف لنفسه لو عزل ويلزمه العهدة او فساد العقد ان كان وكيلا بالبيع او كان محجورا فان عقده
بعد لو عزل او حجر فان قيل فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق قلت فائدته لو كان الخبر فللعدد
تأثير في التوكيد لا محالة الا يرى انهما اذا حلفا فلا يكون في جرح الشاهد وتعديله ومن صادف رجلان جانب
رجل فقد الوطء اولى ولحصول الذي يكون الخبر صحيحة اما ان يخلص حق الله وهو اما ان يسقط بالشبهات
اولا واما ان لا يخلص حق الله بل يكون حق العباد وذا اما ان يكون فيه الزام محض اولا وذا اما ان لا يكون
فيه الزام اصلا او يكون فيه الزام من وجه دون وجه والرابع في بيان نفس الخبر وهو انواع قسم يحيط العلم بصدقه

كخبر الرسول عليه السلام لانه ثبت بالدليل القاطع عصمته عن الكذب وحكمه اعتقاد الحقية فيه والائتمار به قال
الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فان قلت كيف يصح التمسك بهذه الاية في وجوب الائتمار بامره و
المراد الاعطاء والمراد وما اعطاكم رسول الله من هذه الغنيمة فخذوه قلت لما امرنا باخذ ما يعطيه وان كان
من المباح في المعروف صار ملزما بالاخذ بامره والاتباع له اولى وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الربوبية
لقيام ايات الحدث فيه ودعوى الكفار الهية الاصنام مع علمهم بانها جمادات مخلوقات ودعوى زرادشت
اللعين وماني ومسيلمة وغيرهم النبوة لعدم ايات الصدق وهي المعجزات والسوء لانه الا المعجزة تميز بها الصادق
من الكاذب وحكمه اعتقاد البطلان والاشتغال برده باللسان وان امكن فباليد حسب الامكان وقسم يحتملهما على السواء
كخبر الفاسق فان خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله فانهما يمنعانه عن الكذب ويحتمل الكذب باعتبار تعاطيه محظور
دينه وحكمه التوقف فيه لانه استوى الجانبان في الاحتمال كيف وقد قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وقسم يترجح احد احتماليه
على الاخر كخبر العدل المستجمع لشرائط الرواية فان جانب صدقه يترجح بعقله ودينه على هواه باعتبار عدالته
الفسق ولا يترجح جانب الكذب اذا شهد الفاسق ورد القاضي شهادته فانه يترجح جانب الكذب بقضائه
وحكمه العمل به لا على اعتقاد حقيقته والمقصود هذا النوع وهذا النوع اطراف ثلثة في طرف السماع وطرف
الحفظ وطرف الاداء فيحتاج الى بيانها فيحصل في فصول

فصل الاول في طرف السماع وذلك اما ان يكون
عزيمة وهو ما يكون من جنس الاسماع بان يقرأ على المحدث او يقرأ عليك او يكتب اليك كتابا على رسم الكتب
ويذكر فيه حدثني فلان عن فلان الى اخره ثم يقول اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني فهذا من الغائب
كالخطاب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكون بان يخبر اجازة او مناولة او يكون رخصة وهو الذي
لا اسماع فيه كالاجازة والمناولة والمجادلة ان كان عالما بما في الاجازة والاعلام ان طرف السماع نوعان
عزيمة ورخصة فالعزيمة ما يكون من جنس الاسماع وهو انواع اربعة وجهان من الاصل اي العزيمة واحد وجه
احق الا حرو وجهان فيهما شبهة الرخصة اما الاولان فقراءة المحدث عليك من كتابه او حفظه وانت تسمع وقراتك
على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع ثم تستفهمه اهو كما قرأت عليك فيقول نعم قال
عامة اهل الحديث للوجه الاول احق لان طريقة رسول الله عليه السلام وهو ابعد من الخطاء والسهو وهو المطلق
من المحدث والمسامحة فانه اذا قال حدثني فلان يكون الظاهر انه سمع منه وقال ابو حنيفة رحمه الله قراتك على
على المحدث اقوى من قراءة المحدث عليك وانما كان ذلك احق لرسول الله عليه السلام لكونه مامونا عن السهو والغلط فان
قلت الرسول عليه السلام يسهو في صلوته قلت المراد به لا يقر على السهو والغلط ولانه كان يذكر ما لا يكون صحيحا و
كان لا يكتب ولا يقرأ نصا وكلامنا فيمن يقرأ على السهو والغلط في كتاب او عن حفظ حتى اذا كان الراوي
عن حفظ كان ذلك الوجه احق كما قالوا وهذا في الحقيقة سواء لان الطالب لا يقصد بيان المتكلم بنفسه بل
ان يقرأ عليه فيستفهم منه فيقول نعم الا يرى انه لا فرق بين ان يقرأ من عليه الحق حتى اقرأه عليك وبين ان يقرأ عليه

ثم يستفهمه فيقول له هل تقر بجميع ما قرأته عليك فيقول نعم وبهذا يحصل أداء الشهادة فكذا واحد من الطرفين
فانه لا فرق بين أن يقول الشاهد أن لفلان على فلان كذا وبين أن يقول له القاضي أتشهد أن لفلان على
فلان كذا فيقول نعم فباب الشهادة أضيق من باب الرواية بدليل اشتراط العدد والحرية والبصر والتلفظ
الخاص وهذا لأن نعم كلمة وضعت للإعادة اختصارا والمختصر مثل المطول فصار كأنه أعاد في الجواب
كله وقلنا أحوط لأن غاية الطالب من قراءة المحدث عادة وطبعه فانه على ما أمكن إن لم يعتاد
هكذا على ما قرأته عليك فلا يؤمن الخطأ إذا قرأ المحدث بتقليد قراءته ويؤمن منه إذا قرأت النسخة قراءتك فإن قلت
إذا قرأت عليه يتوهم أن يشهد المحدث عن بعض ما سمع ولا يتوهم إذا قرأ المحدث بنسخة قراءة الطالب كلمة
ما سمع منه قلنا نعم لكن السهو عن سماع البعض أهون من ترك شيء من البين وأما الوجهان الآخران فالكتاب والرسالة
أما الكتاب فعلى رسم الكتب من العنوان والتوقيع وذكر فيه حدثني فلان عن فلان إلى أن قال النبي عليه السلام ويذكر
الحديث ثم يقول إذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به عني بهذا الإسناد وأما الرسالة فإن يرسل إليه رسولا
بأن فلانا أخبرني إلى آخره فإذا ثبت عنده أنه كتاب فلان أو رسالة فلان حل له الرواية لأن الكتاب ممن
نأى كالخطاب ممن دنا والرسول كالكتاب بل أقوى لأن الرسول ينقل كلام المرسل وهو ينطق والكتاب
لا ألا ترى أن النبي عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة إلى الناس كافة وبلغهم مرة بالخطاب وطورا بالكتاب وأخرى
بالرسالة وكتاب الله أصل الدين وقد وصل إلينا بالكتاب وكذلك بعد أن ثبت الكتاب بالحجة أي بالبينة بأن هذا
كتاب فلان المحدث الكاتب كما ثبت بالحجة كتاب القاضي وبعد أن ثبت الرسالة بالحجة أي بلغت بالبينة بأن هذا رسول
فلان المحدث المرسل أرسله بلسانه هذا الحديث لكن كما ثبت رسالة الرسل عليهم السلام إلى الخلق بالمعجزات الظاهرة
والآيات الباهرة والمختار في الوجهين الأولين أن يقول السامع حدثني فلان لأن ذلك يستعمل في المشافهة وفي
الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني لأن الإخبار هو الإعلام والحاصل بالكتاب والرسالة الإعلام وأما
الحديث فمختص بالمشافهة ولا مشافهة ولكنه أخبر بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات إن كلمت
فلانا فكذا أو حدثته أنه يقع على المكالمة مشافهة ولا يحنث بالكتابة والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب أو
أرسل يحنث كما لو تكلم به ألا ترى أن الله تعالى سمى القرآن كتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله تعالى أنزل من كتاب وسورة
وأنبأنا ونبأنا والأحوط لأصحابه أن يقول حدثني الله ولا كلمني الله إنما ذلك خاص لموسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما
وأما الرخصة ففي الإسماع منه وهو الإجازة بأن يقول أخبرني فلان بن فلان عن فلان بما في هذا الكتاب وأجزت
لك أن تروي عني والمناولة بأن يقول أخبرني فلان بن فلان بما في هذا الكتاب بما فيه ويعطيه هذا الكتاب ويروي عني
أو يناوله الكتاب ويقول له خذ هذا الكتاب وحدث عني بما فيه من الأحاديث بإسنادها فأما ولم التأكيد
الإجازة مستوي الحكم فإذا أوجد جميعا أو وجدت الإجازة وحدها ولطرفي ذلك على وجهين إما أن يكون
المجاز له عالما بما في الكتاب أو جاهلا به فإن كان عالما به وقد فهم ما فيه وقال المجيز إن فلانا حدثنا بما في هذا

أو أجزت إذا كان المستجيز
لأن الشهادة تصح بهذه الصفة
لكن الحديث ... ما سوى بالضبط
بعد أن كان صحيحا والفهم

الكتاب على معرفته بأسانيده فهل عالما أجيزت لك منه فإن انتها هذا إذا وقف على جميع ما في الصك كان ذلك
معلوما لمن عليه الحق فقال أجزت لك أن يشهد على جميع ما في هذا الكتاب كان صحيحا فكذا أداء الخبر والأحوط
للمجاز له أن يقول عند الرواية أجازني فلان ويجوز أن يقول أخبرني ولا ينبغي أن يقول حدثني فإن ذلك مختص
بالإسماع ولم يوجد ذلك في الإسلام له وعند ويجوز أن يقول حدثني لأن الإجازة كالخطاب بين الخبر في حقه
وإذا لم يعلم منه لا يصح الإجازة فإن بعض مشايخنا جعلهم هذا على قول أبي حنيفة ومحمد فأما على قول أبي يوسف فيصح
إذا أمن من الزيادة والنقصان قياسا على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي وكتاب الرسالة من المحدث
الذي يستحسن منه فإن علم الشاهد بما في الكتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد وليس بشرط عند أبي يوسف
لصحة الشهادة وقال شمس الأئمة الحلواني والأصح عندي أن هذه الإجازة لا تصح عندهما إلا أن أبا يوسف
إنما استحسن هناك لأجل الضرورة فإن البينة من تبدل الأسواق عادة ولا يبدل الكاتب عادة فلو كتب إليه أن نقف
عليه عن جماعة إلا بوجه من الإحاطة وبهذا لم يحوج إلى الشكوك وهذا لأن السنة أصل الدين وأمرها
عظيم وخطرها جسيم وفي تصحيح الإجازة من غير علم رفع باب الإسلام وحسم باب المجاهدة في التعلم ابتداء
والمجاهدة وسوى في الرواية من غير فهم سوى الطمع في التحصيل وفتح باب البدعة لأن هذه الطريقة لم تكن في
السلف ألا ترى أنه لو قرأ على المحدث علمه يعلم لم يحل له أن يروي لأنه لا يدري أن ما يرويه مسموع أو لا
فهنا أولى وإنما ذكر لبطلان سماع الصبي الذي لا يعرف ولا يعقل ودأب قوم ترك استحقاقه الناس فأما إن السماع
ممن لا يعلم الذي فيه أو كذا لكن من حضر مجلس السماع واشتغل بقراءة كتاب آخر غير ما يقرأه القارئ أو اشتغل
بكتابة شيء أو نعس بحيث يلهو ولعب فغفل عنه بنوم وكسل كان سماعه لم يكن صحيحا مطلقا له أن يرويه
إلا أن ما لا يمكن التحرز عنه من السهو والغفلة فهو عفو وصاحبه معذور وربما إذا قال المحدث أحدث
لكن أن يروي عني مسموعاتي فهو غير صحيح كما لو قال لآخر اشهد علي بكل صك تجده فيه إقراري فقد أجزت لك
ذلك كان ذلك باطلا وجوزه بعض المتأخرين بحصر لضرورة المستعملين بما في الكتب المصنفة المشهورة ولا
بأس لمن نظر فيها وجمع شيئا منها وكان متقنا أن يقول قال فلان كذا أو مذهب فلان كذا من غير أن يقول
حدثني أو أخبرني ويستعمله المحدثون بعد العصر

فصل الثاني في طرف الحفظ والعزيمة فيه أن يحفظ
المسموع إلى وقت الأداء والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن عينه وبذكر يكون حجة والأعلى عند أبي حنيفة رحمه الله أعلى
الطرق الحفظ نوعان عزيمة ورخصة والعزيمة أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء و
هذا مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات ولهذا قلت روايته وهو طريق رسول الله عليه السلام فيما سمع
للناس والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظر فيه وتذكر به ما كان مسموعا له فهو حجة ويحل له أن يروي سواء كان خطه
أو خط رجل معروف أو مجهول لأن المقصود إنما هو السماع ما تذكر أنه مسموع صار كأنه حفظه من وقت السماع
إلى وقت التبليغ ولأنه إذا لم يتذكر منه لم يحل له أن يروي وكذا إذا نظر في الكتاب فتذكر وهذا لأن الاحتراز عن
النسيان

غير ممكن لانه جبل عليه الانسان فلا يكلف اسقاط عدم النسيان وانما كان دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه
تعالى سنقرئك فلا تنسى على انه قد استثنى الا ما شاء الله فروي انه كان يقرأ فاسقط آية في قراءته في الصلوة
فحسب ابي انها نسخت فسأله فقال نسيتها وقيل الا ما شاء الله ان ينساه فيصير اذا لم يمكن الاحتراز عن النسيان
وبعد النسيان السطر في الكتاب طريق للتذكر والعود الى ما كان عليه من الحفظ واذا عاد كما كان عليه من الحفظ
واذا عاد كان حجة وكان الرواية عن حفظ وان لم يتذكر عند النظر فعند ابي حنيفة لا يحل له الرواية لان الخط
للتذكر فما كان بالكتاب للعلم بمنزلة المرآة للعين ولا عبرة للمرآة اذا لم ير الرائي بها وجهه فكذا الاعتبار للكتاب
اذا لم يتذكر العلم به علما والمكتوب على ثلثة فصول فصل يجد القاضي في خريطته سجلا مكتوبا بخطه
ان يتذكر شهادته وفي رواية الحديث وفي الصك ان يرى الشاهد خطه في الصك ولا يتذكر
فانه يحسب احد من الفصول الثلثة بما هو العزيمة وقال الا ان له ان يعتمد الكتاب ما لم يتذكر لان الرواية
والشهادة وتقلد القضاء لا تكون الا بعلم والخط يشبه الخط فلا يستفاد العلم بصورة الخط بلا تذكر
ابو يوسف في السجل ورواية الحديث يجوز له ان يعتمد على الخط وان لم يتذكر ولا يجوز ذلك في الصك
ومحمد انه يعمل بالخط في الفصول كلها وما ذهبا اليه رخصة تيسيرا على الناس ثم هذا ان وجد انواع
ما يكون بخط رجل معروف بعد موضع بين يديه او بخط رجل معروف غير بعد موضع او بخط
مجهول اما ابو يوسف فقد عمل به في السجل اذا كان في يده للامن عن التغيير والتبديل ونحو ذلك
والنقصان وان لم يكن في السجل في يد القاضي فلا يحل العمل به لان التغيير ممكن
والخصومات فيعمل به في الحديث اذا كان في يده او في يد امين لان السند فيه عن معارف
مكان المحفوظ بيد الامين كالمحفوظ بيده واما الصك فلا يحل العمل به الا ان يكون في يد الخصم فلا يقع الامن
عن التغيير والتبديل حتى اذا كان في يد الشاهد كان الجواب فيه كالجواب في السجل وكذا كان محمد
في الصك فان وجد العلامة وان لم يكن في يده اذا علم ان المكتوب خطه عاد وجد الشرع فيه توسعا
للامر على الناس فاما اذا وجد سماعا بخط ابيه وهو معلوم عنده او بخط رجل معروف موثوق به فانه يجوز له ان
يعمل به حدثنا فلان وخط فلان فانه لا يرويه عنه وكذا اذا كان الخط مجهولا فانه لا يعمل به احد كما لو كان
كان مجهولا الى حاكم لا يوجب الرجوع فيه والنسبة ليس له حال في اسم اخيه وحاله فهو كالمجهول

الفصل الثالث في طرق الاداء والعزيمة فيه ان يؤدي على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة
ان ينقله بمعناه فان كان محكما لا يحتمل غيره يجوز نقله بالمعنى لمن له بصر في وجوه اللغة وان كان ظاهرا يحتمل
غيره لا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه المجتهد وما كان من جوامع الكلم او المشكل او المشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى
للكل اعلم ان طرق الاداء عزيمة ورخصة فالعزيمة بان يمسك اللفظ المسموع فيؤدي على الوجه الذي
بلفظه ومعناه والرخصة اي يؤدي بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه وهذا جائز عند عامة العلماء منهم

الحسن والشعبي والنخعي والشافعي رحمهم وقال بعض اهل الحديث لا يجوز النقل بالمعنى وهو قول ابي
بكر الرازي وقيل هو اختيار ثعلب من ائمة اللغة لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها ثم اداها
كما سمعها فرب حامل فقه الى غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه فالنبي عليه السلام دعا لمن ادى اللفظ
المسموع الى الاداء كما سمع هو اداء اللفظ المسموع ونبه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ
والفقه الذي يدور عليه امر الشرع فيحتمل ان ينقل الراوي الى من هو افقه منه فيستنبط من معنى ذلك
واذا جاز الاخلال هذا الاحتمال فيحرم عليها وان كان من الالفاظ ما لا يتفاوت الناس بنحو معناه ولانه عليه السلام مخصوص
بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان قال عليه السلام انا افصح العرب والعجم فلا يؤمن في النقل بعبارة اخرى ان لا يؤمن
من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنه ووجه العامة قوله عليه السلام اذا اصبتم المعنى فلا بأس واتفاق
الصحابة رضي الله عنهم على نقل امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا ونهانا عن كذا ولم ينقلوا اللفظ الذي نطق به عليه السلام من الامر والنهي
وقد اشتهر عن ابن مسعود وغيره قال رسول الله صلى الله عليه كذا او نحو منه او قريبا منه او كلاما هذا معناه ولان
نظم الحديث غير معجز والمطلوب منه الحكم الذي يتعلق بمعناه دون نظمه وكذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف
القرآن حيث يتعلق بنظمه ومعناه لانه يتعلق بنظمه معنى مقصود وهو الاعجاز فلا يجوز النقل بالمعنى فلا يجوز ذلك
نظمه واما الحديث فان من ادى تمام معنى كلام الرجل يوصف بانه ادى كما سمع وان اختلف اللفظ كما في الترجمان
فان لغة المترجم غير لغة المترجم عنه ويقال ادى كما سمع على ان محافظة اللفظ المسموع من مندوب اليه
ونحن نقول الامر على انه لفظه اولى ونجوز النقل بالمعنى في بعض الاخبار كما سنفصله وفيه جواب عن جوامع الكلم
والحاصل ان السنة في هذا الباب على قسمين احدهما محكم لا يحتمل الا معنى واحدا فيجوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه
اللغة رخصة لانه لما سمع معناه ولا يحتمل غير ما وضع له لا يمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقل بعبارة
اخرى الا ترى انه بعث كتاب الله الى نوع رخصة ان نظمه معجز تيسيرا كدعوة النبي عليه السلام كما ورد في حديث الى ان
ارسل ان اقرأ القرآن على حرف فرددت عليه ان هون على امتي فرد الي الثانية اقرأه على حرفين فرددت ان هون
على امتي فرد الي الثالثة اقرأه على سبعة احرف الا ان ذلك الرخصة اسقاط الى بعد قراءة القرآن على حرف
اصلا كما سقط شطر الصلوة بالسفر وسقط حرمة الخمر بالضرورة وهذا الان العزيمة ان يقرأ القرآن بلغة
قريش لا بلغات اخرى من القبائل ثم بدعوة النبي عليه السلام سقطت العزيمة وصار القرآن على سبعة احرف
عزيمة كما صارت الركعتان في السفر اصلا ولم يبق الاربع في السفر مشروعا وهذه رخصة يجب ان يعمل الحديث
بالمعنى رخصة بسبب انها تعارض العزيمة وهو ما نقله لفظ النبي عليه السلام كلاما للعبد عند التخصيص وحظوا المسامحة وغير ذلك
وظاهر معلوم المعنى لكنه يحتمل غير ما ظهر من معناه كعام يحتمل الخصوص او حقيقة تحتمل المجاز فالجواز نقله بالمعنى
الا للفقيه المجتهد لانه يقف على ما هو المراد به فيقع الامن عن الخلل بمعناه اذا نقله بعبارة اخرى وغير
الفقيه المجتهد ربما ينقله بلفظ لا يحتمل ما احتمل لفظ النبي عليه السلام من الخصوص او المجاز ولعل المراد هو المحتمل

معروف بتلك العبارة ورد بنقله باللفظ اعم من اللفظ المنقول فمن حيث ما يوجبه الاول فيحتمل معناه وعلى برهان
اللفظ ومشكل ومشترك فلا يجوز نقله بالمعنى اصلا لان المراد بها لا يعرف الا بالتأويل وتأويل الراوي لا يكون
حجة على غيره ولانه قصور عن روايته فيكون كالقياس فلا يكون حجة على غيره ومجمل او متشابه فلا يتصور نقله
بالمعنى لانه لا يوقف على معناه فكيف ينقل بالمعنى من لم يعرف وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظه وجيزا او جمع معاني
وجمة كقوله عليه السلام الخراج بالضمان وقوله العجماء جبار ونحوهما ذكر فخر الاسلام بعضهم جوز نقله بالمعنى على الشرط الذي
في الظاهر والاصح انه لا يجوز نقله بالمعنى لاحاطة الجوامع بمعان يقصر عنها عقول ذوي الافهام وكل مكلف بقدر
وسعه فقط ذكر اللفظ ليكون مؤديا الى غيره ما سمعه منه بيقين ولا وسع بنقل معناه بعبارته لان النبي عليه السلام كان
مخصوصا بهذا انه عليه السلام قال اوتيت جوامع الكلم اي خصصت بذلك **فصل** في الطعن الذي يلحق الحديث
والمروي عنه اذا انكر الرواية او عمل بخلافه بعد الرواية بما هو خلاف بيقين سقط العمل به وان كان قبل الرواية او لم
يعرف تاريخه لم يكن جرحا وتعيين بعض محتملاته او الامتناع عن العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه اعلم
ان الطعن الذي يلحق الحديث نوعان نوع يلحقه من قبل راويه ونوع يلحقه من غير راويه والاول على اربعة
اوجه احدها ما انكره صريحا وثانيها ان يعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او لم يعرف تاريخه وثالثها تعيين بعض
ما احتمله الحديث تأويلا او تخصيصا ورابعها ان يمتنع عن العمل بالحديث اما اذا انكر المروي عنه الرواية
نصا وهو الوجه الاول فقد اختلف فيه اهل الحديث قال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به
وهذا اشبه بالصواب وهو قول ابي يوسف رحمه يسقط الاحتجاج به وعند محمد رحمه لا يسقط اسند الا بالرواية
رجل عند قاض فانه يقضي لم يحلق على هذا الخصم ولم يذكر القاضي قضاءه وانكر فعند ابي يوسف لا يقبل القاضي هذه
البينة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يقبلها او ينفذ قضاءه اصلا فهذا في قضاء ينكره القاضي على اصلاح
في حديث ينكره الراوي وانما ... فيما احتجوا بما روي ان النبي عليه السلام صلى صلاة العصر وسلم في ركعتين وقام
الى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كانه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين اصابعه ووضع
خده الايمن على ظهر كفه اليسرى وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وفي القوم رجل في يده طول يقال له
ذو اليدين فقال يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت فقال كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فاقبل على الناس
فقال اصدق ذو اليدين فاومأوا اي نعم ... فاقبل على القوم وفيهم ابو بكر وعمر فقال احق ما يقول
ذو اليدين فقالوا نعم فقام فصلى ركعتين فقبل شهادتهم على نفسه وهو منكر لان كلام واحد منهما يحتمل الصدق
فقال ان المروي عنه رواه ثم نسيه لان الانسان غالب عليه النسيان فعدم حفظ الانسان ما رواه لغيره ثم
والراوي عنه فاذا علم انه رواه حل له الرواية لانه لا شك في سماعه عنه والمروي عنه نسيه ثم لم يكن جواز ان يحكي ما علي
ذلك النسيان الا ترى ان زوج المعتدة اذا قال اخبرتني بانقضاء عدتها فيقضى بجواز التزوج باختها واربع سواها
وان كانت المرأة تكذبه عند اطلاق لم يمنع الشافعي خلاف الشهادة على الشهادة فان شهادة الاصل اذا انكره

كالحكم للقاضي ان نقض شهادته لانها لا تصح الا بتحميل الاصول فانه لو قال اشهد عن فلان لا يصح ما لم يقل اشهدني
على شهادته وامرني بالاداء فاذا اشهد على شهادته وبانكار الاصل لم يثبت التحميل للفاد فهنا
الراوي انما يروي الحديث باعتماد سماع صحيح لا من المروي عنه ولا يشترط ذلك بانكاره بناء على انه
... الرادون بما صححوا الحديث على ذكره قال الزهري ما ذكره ابا اسرائيل المؤمنين ... فيمعكن في التراب
... ان رسول الله عليه السلام ... ذكر فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر ثم لم يقبل روايته مع عدالته وحفظه
وكان الراوي الفقيه للحنفية ان خبر الواحد يرد بتكذيب العادة لكاملة وبتكذيب الراوي وعليه ... او لا
... الان الخبر انما يصير حجة بالاتصال بقول النبي عليه السلام فاذا كان راوي الاصل فقد انقطع الاتصال لان
الكذاب جحد في حقه فسقطت روايته او يصير مشافهة بالكذب ولا شك في ... ولا يثبت الاتصال
فلا يكون حجة كما في الشهادة على الشهادة ولان خبر الراوي في اثبات الرواية ليس باولى من خبر المروي عنه في انكار
الرواية اذ كل واحد منهما عدل فكما يتوهم نسيان راوي الاصل يتوهم غلط راوي الفرع بان سمع الحديث من
غيره فنسي وظن انه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال مع ... والامر ... بعد به
لانه يتوهم بالجهول فلا يثبت الاتصال وحديث ... ليس ... ان النبي عليه السلام يذكر ذلك عند ... فعل
... عمله وهو الظاهر من حاله لانه عليه السلام كان معصوما عن القرار على الخطأ ومنها الحديث الذي انكره
المروي عنه ما روي ربيعة عن سهيل عن ابي صالح عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قضى بشاهد ويمين فقيل لسهيل
ان ربيعة يروي عنك هذا الحديث فلم يذكره وكان يقول بعد ذلك حدثني ربيعة عني فقد عمل الشافعي
بهذا الحديث مع انكار الراوي ولم يعمل به ومما روي سليمان بن موسى عن ... الزهري عن عروة عن
عائشة ان النبي عليه السلام قال ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل فسأل ابن جريج ...
الزهري عن الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به ابو حنيفة وابو يوسف رحمه الله لانكار الراوي وعمل به محمد والشافعي
مع انكار الراوي وقد انكر ابو يوسف مسائل على محمد رواها محمد عنه في الجامع الصغير فلم يعمل بشهادته
على نفسه حيث لم يذكر وثبت محمد على ما رواه عن ابي يوسف بعد انكار ابي يوسف واما عمل الراوي بخلاف
الخبر وهو الوجه الثاني فان كان عمل الراوي ... من الخبر ... انه كان ذلك مذهبه قبل ان
سمع الخبر فلما بلغه الخبر رجع ... وكذا اذا لم يعلم التاريخ لانه ان كان قبل ذلك ... الحديث حمل الحال
على الصلاح ما امكن واما اذا عمل بخلاف ما روى بعد الرواية بما هو خلاف بيقين سقط العمل به الا
لعلمه ... لكن انه عرف نسخه او لانه سمعه او ... فلا يجوز العمل به
لان العمل بالمنسوخ حرام وكذلك ان نسي او غفل لان رواية المغفل او الناسي ساقطة وكذلك ان عمل
عمدا لانه يصير به فاسقا ورواية الفاسق مردودة وذلك مثل حديث عائشة ان النبي عليه السلام قال
ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل ... عبد الرحمن ابن ابي بكر

بعد اذ لم يبلغها بخلاف الحديث بين الفسخ وهذا لانه اذا انكحت بنت اخيها فقد جوزت نكاح المرأة بغير وليها
لعدم العامل بالقصد الا من اعطاء نكاحها اعطاء نكاحها او بالطريق الاولى ومثل حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام
قال اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا فانه قد صح من فتواه انه يطهر بالغسل ثلثا فحملناه على انه عرف انتساخ
واعلم ان مراد النبي عليه السلام الندب عملا بالقدر الثلث واما اذا عمل ببعض ما احتمله الحديث وهو الوجه الثالث فانه لا يمنع
العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بيانا وتأويلا ولا يكون حجة على غيره اذ الحجة هو الحديث وتأويله لا يترك ظاهر
الحديث بمعنى يحمله على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فالخيار
يحتمل تفرق الابدان وتفرق الاقوال بان يوجب احد المتبايعين البيع فيقبل الآخر قبل قبول الآخر لا يقال التفرق وكلهم
وحمله ابن عمر على التفرق بالابدان فعمل به تأويلا لان الحديث يحتمل كل واحد منهما كالمشترك والاسم الذي لا يعمل
بتأويله وكذلك قال الشافعي في حديث ابن عباس ان النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وظهر لك فتوى ابن عباس
ان المرتدة لا تقتل هذا تخصيص الحديث من الراوي وذلك يظهر انه اولى فلا يترك عموم الحديث بتخصيصه بل
اخذ بظاهر الحديث واوجب القتل على المرتدة واما الوجه الرابع وهو ترك العمل بالحديث فهو يمنع العمل بخلاف
الحديث حتى يخرج الحديث من ان يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما ان العمل بخلافه حرام وذلك
مثل حديث ابن عمر ان النبي عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صح عن مجاهد انه
قال صحبت ابن عمر سنين فلم اره يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فترك ابن عمر العمل بالحديث دفع اليدين عند الركوع
دليل على انه عرف انتساخه وعمل الصحابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم
والطعن المبهم من ائمة الحديث لا يجرح الراوي الا اذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق عليه ممن اشتهر بالنصيحة دون
التعصب حتى لا يقبل الطعن بالتدليس والتلبيس والارسال وركض الدابة والمزاح وحداثة السن وعدم الاعتياد
بالرواية والاستكثار من مسائل الفقه اعلم ان النوع الثاني وهو الطعن الذي يلحق الحديث من غير راويه على وجهين
احدهما ان يكون من الصحابة وهو على ضربين احدهما ان لا يكون من جنس ما يحتمل الخفاء على الطاعن كما روي ان النبي عليه السلام
قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وقد صح ان عمر نفى رجلا فلحق بالروم وارتد فحلف ان لا ينفي احدا بعد ذلك ولو كان النفي
حدا لما جاز له الحلف ان [illegible] كما لو حلف [illegible] وقال علي رضي الله عنه كفى بالنفي فتنة وقد علمنا ان الحديث
لا يخفى عليهم لان اقامة الحد مفوض الى الائمة ومبنى الحد على الشهرة وعمر وعلي من ائمة الهدى فيبعد ان يخفى الحديث
عليهما وقد بلغنا الذي فيهم فدل فتواهم بخلاف الحد على انه منسوخ وكذلك روي ان عمر حين فتح سواد العراق
من بها على اهلها ولم يقسمها بين الغانمين مع علمنا انه لم يخف عليه قسمة رسول الله عليه السلام خيبر بين اصحابه حين
افتتحها فاستدللنا على انه علم ان ذلك لم يكن حتما من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غيره بل كان نظرا وقال عمر حين
كانتا على عهد رسول الله وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج فهذا دليل على الانتساخ وكذا
قال ابن عمر في متعة النساء [illegible] وهم كانوا عنها ولم [illegible] والصحيح ما روي [illegible] فان

قال ابن مسعود رضي الله عنه كان يرى التطبيق في الركوع سنة وخبر الآحاد لو كان سهوا ولم يعد اليه احد لوكان احد الوجهين
حجة فيه فلنا لا يترك الآحاد لو كان لكننا نحمله على الرخصة لان فيه تيسيرا ورأى التطبيق عزيمة لان فيه مشقة اذ
تأويله ان يضع باطن كفه على الآخر ويرسلهما بين الفخذين وكانوا يخافون السقوط على الارض فامروا بالاخذ بالركب
تيسيرا الا انه ذكر رخصة اسقاط عند ابي الا حذا الركب رخصة مسقطة للتطبيق فلم يبق التطبيق عزيمة كما في
صلوة المسافر وبابها ان يكون من جنس ما يحتمل الخفاء عليه بخلافه لا يوجب جرحا فيه لاحتمال انه خاف اذ لم يبلغه كما
روي عن ابي موسى الاشعري انه كان لا يوجب اعادة الوضوء على من قهقه في الصلوة ولم يوجب ترك العمل بالحديث الموجب للوضوء
على من قهقه في صلوته حرجا حتى عملنا به لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخفاء عليه وكما روي عن ابي عمر انه قال
فيمن اخذ عن اخذ ما انه لا يمنع العمل بالحديث الوارد في الاصحاح عن الشيخ الكبير طول ان يجري عليه وهو انا اتفق
والى ولو بلغه الحديث لرجع اليه فعلى من بلغه الحديث بطريق صحيح اتباعه والوجه الثاني من يكون من ائمة
الحديث وهو ضربان مبهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر اما ان يكون مجتهدا فيه او متفقا عليه والمتفق عليه
اما ان يكون ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان او بالتعصب والعداوة اما الطعن المبهم من ائمة الحديث فلا يكون جرحا
عند الفقهاء لان العدالة باعتبار ظاهر الاسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصا في القرون الثلاثة فلا يترك العدالة الظاهرة
بالطعن المبهم الا ترى ان الشهادة اصدق من الروي لا يترك استراط العدد والحرية الطعن المبهم من الا بعدل مثل
الطعن المعتبر اي حسبه رحمه الله يعني انه لا حاجة الى كتب اسناده ما دهلان صح فليس يطعن بل هو دليل الاتقان
لان كان يستحدث الرواة الا عن حفظه ولا اما من الحافظ الزلل وان صد حفظه وانما يعول على كتابه اذا ما حفظ ينكب اسناده
لا اهل التمول فهو اعلم وافضل من ان يتسابقه ذلك ومن ذلك طعنهم بالتدليس وذلك ان يقول حدثني فلان عن فلان
ما انقول ان يقال حدثني فلان وسمعه عن فلان هذا يوهم شبهة الارسال بترك ذا وبابهما اما اذا قال حدثنا على
من يوهم ان حدثنا يستعمل في الاثنا فهو ضعف الارسال فلو لم يخرج على ما سا فشهد ما احق وبالتلبيس على ان
يكنى عن الراوي ولا يذكر اسمه ويسمى مثل رواية سفيان الثوري يقول حدثنا ابو سعيد من غير بيان يعلم انه
ثقة او غير ثقة ومثل رواية محمد بقوله اخبرنا الثقة من غير تفسير لانه لا بأس بالكناية عن الراوي صيانة عن الطعن
فيه وصيانة للطاعن عن ان يبتلى بالطعن فيه على ان من يكون مطعونا في بعض رواته سببا لا يوجب قبول
روايته فيما سوى ذلك بخلاف الكلي وامثاله ولا يخفى حال سفيان الثوري في الفقه والعدالة والورع وكذلك محمد بن
الحسن كيف يحمل ذلك طعنا وقوله بانه ثقة شهادة بعدالته وفي الكناية اذا لو صار قد يطعن فيه باطل
وقد يروى عن دونه في السن من بينه او هو من اصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء وان طال سنده فيكنى عنه
صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحا اذا استفسر عليه بغيره بالارسال لما سابقه دليل بالكمل
الخبر واتقان الراوي في السماع من غيره واصله هذا طعن بسبب مخالف فيه من يوصح انه لان السابق
بالحمل والاقدام مشروع يسعى به الى اعلى الجهاد ودوا المزاح فانه مباح شرعا اذا لم يكلم الا بالحق ولم يكن

فحطا حائطا فقد روي انه عليه السلام كان ياذن ولا يقبل الاحتفا وروي ان رجلا استشهد رسول الله فقال لا اشهد الا على حق
ولو يا فه فقال ما اصنع بولد انا فه فقال رسول الله عليه السلام فهلا يكلا الاولاد الا النوق على ان سوال النبي عليه السلام قال لو يادليلا غير
وروي انه عليه السلام قال ان الحمر الاهلية حلها التحريم وليس كل ما اجرها اجرها الا الاهلية دون وحوش ان الله تعالى اثنا اتى الشاة
اتشا فجعلناها من انكاره وروي ان عليا ره كان يتوضا عامة وحكاه عن الراوي فان كثيرا من الصحابة رحمهم كانوا يرون
عن صلاته كلهم منهم ابن عباس وابن عمر رض فعلم بان لا يصح اذا استحاله الاتقان عند الحادث في الصغر وبلوغ والعدالة عنه
الرواية مع ما من شرائط الراوي وهذا احد ما الحديث عبدالله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله ادوا عن كل
حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير ورد مخالفا حديث ابي سعيد الخدري
وهو قوله كنا نخرج زكوة الفطر صاعا من طعام لانه استويا في الاتصال وحديث عبدالله بن ثعلبة مسائل حديث
ابي سعيد لان فيه الامر وهو محكم وما رواه يحتمل الزيادة تطوعا الا انا ما قال امرنا رسول الله عليه السلام باخراج الصاع بل قال كنا
نخرج وروي ابن عباس رض فرض رسول الله عليه السلام هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع من قمح بوافقه ولعل
الاعتماد على الرواية لان المعتمد هو الاول لانه الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتماد الرواية الكثيرة اتقان من
اعتماد الرواية ولا نطول بابدائه بطعن في حديث مسائل الفقه فان ذكر ذلك حسن الضبط ووجوه الطعن التي
تصلح طعنا ورد بالاعتداد في الشرع مثل طعن بعض العلماء في محمد بن الحسن بانه سال عبدالله بن المبارك الاقرا
عليه احاديث سمعها في فعل الله من ذلك وفي الاعتقاد فقال ان هذا لم يصلح طعنا لان اخلاق الفقهاء
لا تواقع اخلاق الزهاد وهو اهل عزلة والفقهاء اهل قدوة وقد يحسن في مقام العزلة ما يقبح في مقام القدوة وقد
تمسك الاكل على عدم صحته ما روي عن الطحاوي انه قال لا تزال هذه الامة من يحيي الله به دينهم ورد شانهم فقيل
له ومن يجد وهو الصفة في هذا الزمان فقال محمد بن الحسن الكوفي الذي ذا فسره بانه يصلح جرحا فان كان الطاعن متهما
بالتعصب والعداوة لا يوجب الجرح مثل طعن الملحدين والمتهمين بعض الاهواء بعض علماء اهل السنة مثل طعن
بعض الشافعية على بعض اصحابنا المتقدمين واما وجوه الطعن الموجب للجرح فكثيرة وقد سمى الى ادبعة
وجوه ذكر من بعضها ما تقدم على الراوي لجلاله وانكاره واهمال عن العمل وغيره ومن طلبها في كتاب الجرح
السويل وقف عليها ان شاء الله تعالى

فصل في المعارضة وقد يقع التعارض بين الحجج فما نشا الجهل فلا
بد من بيانه فمن قال في المعارضة بعد ذلك الحجج في الشرع الامر به لا حق بها في حكمين متضادين وشروطها اتحاد المحل والوقت
مع تضاد الحكم وحكمها بين النصين المصير الى السنة ومن بين السنتين المصير الى اقوال الصحابة او القياس على ان الحجج
الشرعية التي نسوخ كونها من الكتاب والسنة لا يقع التعارض والتناقض حقيقة اذ ذلك من امارات العجز والله
تعالى عن ان يوصف بالعجز وانما يقع التعارض فيما بيننا لجهلنا بالناسخ من المنسوخ لجهلنا بالتاريخ حتى اذا علم
الناسخ لا يقع التعارض بوجه ولكن الاحق للسابق فيحتاج الى بعد المعارضة والمناقضة فعنى التعارض
لغة المقابلة على سبيل الممانعة يقال عرض لي امر اي استقبلني فمنعني ومنه سميت الموانع عوارض وشرعه

المعاملة بين الحجتين المتساويتين على سبيل الممانعة وهي تعرض بحكم لا الدليل واعلم ان مطلق لفظه ابطال احد الشيئين
بالاخر يتوهم ابطال احد الحجتين بالاخرى في ركن المعارضة ان تقابل الحجتان اعتبارا على وجه لا توجد كل
واحدة منهما ما توجبه الاخرى ان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وبالحجتين اعتبارا وتبين تقوم المقابلة اذ
اذا الضعيف لا يقابل القوي وشرطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالتحريم والتحليل والاثبات
والنفي وهذا لان التضاد لا يتحقق في محلين فانه لا تضاد في حل المنكوحة وحرمة امها والاثبات والنفي في محل
كالاجنبية والحرمة في غيرها كالمحرم وكذلك لا بد من اتحاد الوقت لجواز ان يجتمع الضدان في محل
واحد في وقتين كالحل والموت في محل واحد وكالخمر بعد حلها وحكمها بين الايتين المصير
الى السنة وبين السنتين المصير الى اقوال الصحابة ثم الى القياس لان التعارض بين الحجتين حتى تساقط
لم يبق العمل بهما لوجود التنافي بينهما وما صلحا بالعدم ان لو وجب المصير الى ما بعدهما من الحجة
شرعا على هذا الترتيب وعند العجز يجب تقرير الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل فقد روي
انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وروي انه قال كل من سمين مالك فانما اطعمتك من ... الاجماعات
وعن ابن عمر انه نجس وعن ابن عباس انه طاهر ولم يصلح القياس شاهدا لانه لا يصلح لنصب الحكم ابتداء
وهذا لانه ان امكن اعتبار نجاسته بلحمه لان في تعارضه ضرورة لكونه الا انه مخالطه والاعرق لان الضرورة
الذي وجب تقرير الاصول وهو ابقاء ما كان على ما كان فقلنا ان الماء عرف طاهرا في الاصل فلا ينجس بالتعارض
وقلنا ان سؤر الحمار طاهر كعرقه ولبنه ولم تزل الحدث للتعارض لان الحدث كان ثابتا قبل
استعماله فلا يزول باستعماله ووجب ضم التيمم اليه لتحصيل الطهارة بيقين وسمي مشكلا لهذا المعنى
لا للجهل لانه حاله في اشكاله لانه موجب حكمه الى المطلق لانه يجب استعماله ويجب ضمه ما لو وجد
الماء يجب عليه التيمم لان معنى الجهل الان حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب
في الخنثى المشكل فانه دخل في اشكاله لانه لا تثبت الانوثة موجبة فوجب تقرير الاصول وهو لو كان عاقلا
الثلث فلا بد ان يكون ثابتا ولا يثبت عند التعارض وكذا في المفقود لانه تعارض ادلة حياته وموته فجعل
حيا في ماله حتى لا يورث ماله غيره لان حاله لم يكن لغيره وما لغيره لم يكن له لما ثبت الاستدلال بالشك
اما اذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض بل يجب العمل بالحال بل يعمل المجتهد باحدهما
شاء بشهادة قلبه اعلم انه اذا وقع التعارض بين القياسين وان امكن ترجيح احدهما على الاخر بنوع
ترجيحها يعمل بالراجح والا فيعمل المجتهد بايهما شاء بشهادة قلبه لان في الرد ابطال العمل بالقياس لان القياس حجة لصادق
فكان العمل باحد القياسين وهو حجة اطلق عليه الله نور الفراسة وقد جاء في الحديث فراسة
المومن لطيف واتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله او لان العمل بلا دليل وهو ابطال لما وقع
التعارض بين النصين والحديثين فانه لا يتحرى العمل بايهما شاء لانه مرتب عليها ذلك شرعي يرجع اليه

في حكم الحادثة فلا ضرورة إلى التحري والعمل بأيهما شاء ومثاله إذا كان مع المسافر إناءان في أحدهما ماء طاهر وفي
الآخر نجس والنوع الطاهر من النجس فإنه يتحرى للشرب ولا يتحرى للوضوء بل يتيمم لأن التراب طهور مطلق عند
العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض فلم تقع الضرورة إلى التحري في حق الطهارة ولم تحقق
الحاجة بل وجد المصير إلى خلفه وهو التيمم وفي حق الشرب لا خلف له فلا بد لاضطراره في تحصيل مقصوده
فلا بد أن يصار إلى التحري ليشرب أحدهما المتنجس لتحقق الضرورة ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس واشتبه
تعين التحري لتحقق الضرورة فإنه لو ترك لبسهما الحدث شيئا آخر يقيم به فرض الستر الذي هو شرط جواز الصلاة
بل يقع بلا دليل وهو الحال أن يصلي عريانا ولو لم يكن يستقبل القبلة ولا دليل معه أصلا عمل بشهادة قلبه
من غير تحر واجتهاد أي اعتماد من الجهات بلا تحر لكن يتحرى في حقها ما يقع عليه تحريه لأن الصواب واحد منها
توجب العمل بشهادة قلبه فإذا عمل بلا دليل كان تحر بعض الأدلة فوقه بأن يسمى نص كلام الفاسق لأنه كما
نص كلامه طهر حظا وجب تقديمه المنصوص عليه حتى لم يجز نقض حكمه إذ صح بالاجتهاد بمثله لو جاز الأول
بواسطة التحري ولم ينقض التحري بالتحري في القبلة لأن النقض ثبت بنص فيما قضى وإذا لم يكن ما قضى ما
نقض ما عمل بالتحري ليصير بخلاف الاجتهاد إذا جاء نص بعد إمضاء الحكم الاجتهاد حيث علم خلافه بخلاف
الفاسق إذا أظهر نص خلافه فإنه قد كان لكنه خفي عليه لتقصير منه والحاصل أن الفاسق إذا صادف علم
النص وقد علم أن النص كان ثابتا قبل علمه في المستقبل وقياسه وقع باطلا الفقد شرطه وفي مسألة التحري
القبلة جهة التحري في حقه باعتبار تحريه مع وجود حقيقة القبلة وافترقا وأما العمل بالتحري في المسألة
على خلاف الأول فهو عام لأن الحكم المطلوب به يحتمل الانتقال وجب العمل بالتحري الثاني كما يتحرى في القبلة
إذا تبدل تحريه عمل به في المستقبل لاحتمال الانتقال إلى أنه انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة من غير الكعبة
إلى جهة إذا تعذر عليه وكذا في سائر المجتهدات في المشروعات التي تحتمل الانتقال إذا استقر رأيه على
أن الصواب هو الثاني تعارض به كما في تكبيرات العيدين بعد ما يرى أن يحصل له النسخ فيما أتى في المستقبل
لا في الماضي والإملاء حرام لا يحتمل الانتقال ولا الحجة التعارض في المستقبل كمن صلى في ثوب على تحري طهارته
خصوصا بأن كان كله طاهرا بعد ما كان بعض طاهرا على حوله أنه صلى في ثوب آخر على أن هذا طاهر
وأن الأول نجس لم يجز ما صلى في الثاني لأن يثبت طهارته لأن التحري أوجب الحكم بطهارة الثوب الأول وكان
الثوب الثاني النجاسة لا يحتمل الانتقال من ثوب إلى ثوب فإذا بعد صفة النجاسة في ثوب ونفى في الصلاة
فيما لم يثبت طهارته بدليل موجب للعلم وأن التعارض بين النصين إنما يقع لجهلنا بالناسخ لأن النصين
لو تعارضا فالأول منهما منسوخ إلا أن جهلنا والحمل الأصلي دليلا على حكم شرعي في الإيجاب حكم شرعي
فلا يجوز أن يثبت بالجهل وأما القياس فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما صحيح العمل به لا من جهل بجهة
تعارضه أصاب المجتهد به الحق عند الله تعالى أو أخطأ لا باعتبار جهلنا بالناسخ لأن القياس لا يصلح ناسخا

للقياس الأول لأن كل واحد منهما حجة في حق العمل لا في حق العلم بخلاف النصين لأن الحجة أحدهما ولا
كان كل واحد منهما حجة كان إثبات الخيار بينهما في حكم العمل إذا رجح أحدهما بالفراسة إنما الحكم بدليل
شرعي وهذا لأن الحق في المجتهدات لما كان واحدا فإنه يجوز الحق عند الله في معه لأنه أولى من الآخر
لا محالة فإذا تحرى وعمل به صار الذي عمل به هو الحق والآخر خطأ فلا يجوز نقضه إلا بدليل فوق التحري
ومثاله إذا أطلق إحدى امرأتيه وأعتق أحد عبديه كان له خيار التعيين لأن تعين المحل كان ملوكا له
شرعا كالمبدأ الإيقاع ولكنه بمباشرة الإيقاع أسقط ما كان له من الخيار في محل الإيقاع ولم يسقط ما كان
له من الخيار في التعيين فبقي ذلك الخيار فإنه شرعا فإذا عين في التعيين ملكا له وإذا عين لم يملك الرجوع
ولو طلق إحداهما بعينها ثم نسي لا يكون له خيار البيان لأن المحل الذي كان له حجة عن ملكه إلا أنه جهل
المحرمة والمعتق فلم يثبت له خيار ليتحرى عن الجهل والتخلص عن التعارض من حجة أو حجة بالاستقراء لأنه إنما أن
يكون من قبل الحجة بأن لا يعدلا أو ذلك بانتفاء الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة
وإن وجود ظاهر مثل الحكم يعارضه المحل حتى لو أسند استدل المجوزة بقوله تعالى
الله الذي لا سنة للمعارضة بقوله وحرم الربا لأنه محل أو المثال حتى لو استدل الآخر في التشبيه
بقوله ليس كمثله شيء لا سنة لغيره أن يعارضه بقوله الرحمن على العرش استوى وبقوله بل يداه مبسوطتان
لأنهما متشابهان ومثل الكتاب والمشهور من السنة يعارضه خبر الواحد كما في حديث القضاة أن هذا
والتعارض الكتاب والسنة المشهورة أو من قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى كما في
اليمين وسورتي البقرة والمائدة وهذا لأن التعارض إنما يكون بتدافع الحكمين فإن كان الثابت بأحدهما
غير الثابت بالآخر لا يتحقق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا أصح إلى انتفاء الشرط في الحقيقة الأحكام
والحكم ما يتحقق الاختلاف في محل صورة وبيان ذلك في قوله في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في
أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الأيمان فإن التعارض بين هذين النصين ظاهر في حق الغموس لأن الغموس من كسب القلب
فكانت آية البقرة مقتضية للمؤاخذة في الغموس وآية المائدة نافية لأنها غير معقودة لأنها لم تصادف محل
عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق وهذا لأن العقد عبارة عن عقد اللسان دون القلب فكان
الغموس حينئذ داخلا في اللغو ولكن التعارض ينتفي باعتبار الحكم فإن المؤاخذة المثبتة في المائدة مؤاخذة
بالكفارة في الدنيا فكان المؤاخذة المنفية فيها أيضا والمؤاخذة المثبتة في البقرة مطلق المؤاخذة و
هي في دار الجزاء لأنها ظهرت للجزاء فأما الدنيا فعلا بين الأحوال فيها لا تكون لحصول الانتهاء عن المعاصي وقد الواحد
إسنادا حقيقة أن الحكم الثابت بأحد النصين غير الحكم الثابت بالآخر ولما بطل التدافع بطل
التعارض إن حمل النص على العقد كما فعل الشافعي فإنه حمل العقد على عقد القلب وهو القصد كقوله

عقدت على قلبي ان ترك الهوى لطائف قوله انما كسبت قلوبكم وحمل المؤاخذة المبهمة في اللغو على المؤاخذة
المفسرة في المائدة او من قبيل الحال ان يحمل احدهما على حالة كما في قوله تعالى حتى يطهرن بالتخفيف والتشديد فانهما
تعارضا ظاهرا لان حتى للغاية والاطهار الاغتسال والطهر انقطاع الدم فالتشديد يقتضي حرمة القربان الى
غاية الاغتسال والتخفيف الى غاية الطهر امتداد حرمة القربان الى الاغتسال ينفي ثبوت حل القربان عند انقطاع
الدم منافاة ولكن التعارض ينتفي بالحمل على الحالين فيحمل القراءة بالتخفيف على ما اذا كانت ايامها عشرة فلولا
انقطاع التام الذي لا يرد منه لان الحيض لا يزيد على العشرة والقراءة بالتشديد على ما اذا كانت ايامها اقل من
عشرة لانه يفتقر الى الاغتسال لاحتمال عود الدم ويكون حيضا فاحتيج الى الاغتسال المرجح جانب الانقطاع
على الانقطاع وهذا يرجع الى انتفاء الشرط اصلا وقوله وارجلكم الى الكعبين والتعارض يقع ظاهرا بين القراءتين با
النصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المغسول وبين القراءة بالجر الذي يجعل الرجل معطوفا على الممسوح
التعارض ينتفي بان يحمل الجر على حال الاستتار بالخف والنصب على حال ظهور القدمين وصح ذلك لان الخف
الذي استتر به الرجل جعل قائما مقام بشرة الرجل فصار ذلك جار عبارة عنه بطريق ... وصار مسحه عبارة عن مسح
القدم لان الجلد الذي في الخف قائم مقام بشرة القدم فصار المسح عليه كالمسح على القدم او من قبيل اختلاف الزمان
صريحا كقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية فقد
وقع التعارض ظاهرا في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية فيحمل
على ... فانه يقول انها بعد ما بعد الاجلين جمعا بينهما فجعل المتأخر ناسخا للسابق وجعل اجلها ابعد الاجلين هذا راجع
الى انتفاء الشرط اصلا ودلالة كالحاظر والمبيح فان الحاظر يجعل آخرا ناسخا دلالة لانا نعلم انهما وجدا في زمانين
اذ وجودهما في زمان واحد مستحيل فاما ان يقدم الحاظر لو كان اولا لكان ناسخا للمبيح ثم يكون المبيح ناسخا ... النسخ
نسخ الاباحة الثابتة ... الحاظر في الحاظر بالمبيح واذا كان المبيح اولا وكان الحاظر آخرا لا يتكرر ... الاخر
التكرار او لانه يكون متيقنا ويكون الآخر محتملا ولان الاصل عدمه فلا يصار اليه ما امكن ولان المحرم ناسخ بعدم
او تاخر المبيح لكون ناسخا لا يكون مقررا للاباحة وان تأخر يكون ناسخا وكان الاخذ بالمحرم احوط وهذا على قول
بعض مشايخنا ان الاباحة اصل في الاشياء كما اشار اليه محمد في كتاب الاكراه ظاهرا وعلى قول ... الطرفين
لا اصل منها التوقف كما ذكر في الميزان بان عند بعث صاحب الشرع عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الاشياء فان
الناس لم يتركوا سدى في شيء من الزمان ... وان ... فلذلك ... بعد زمان الفترة الاباحة
كانت ظاهرة عند الناس ذلك بانا ... الدليل الموجب للحرمة في شريعتنا وذلك مثل ما روي ان النبي
عليه السلام حرم الضب وروي انه اباح الضب وروي انه حرم لحوم الحمر الاهلية وروي انه اباحها وروي انه
اباح الضبع وروي انه نهى عن اكل الضبع فانا نجعل الحاظر ناسخا في هذا كله فان قلت اذا كان المحرم ناسخا

فانا نقول مع كل مما تقدم وعندنا المحرم ... بعض الاصول كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل في حرمته
... كونه ناسخا ... بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطا ... ذلك في سؤر البغال
... ما سبق حرمته لحمه بين التعارض في سؤره لان حرمة لحمه لا تدل على نجاسة سؤره قطعا
كما في الهرة والمثبت اولى من النافي عند الكرخي وعند ابي ابان يتعارضان لعلمائنا فيهما اختلاف
اختلفوا فيما اذا كان احد النصين مثبتا والآخر نافيا فيعمل بالامر الاول وقال ابو الحسن الكرخي المثبت
اولى لان المثبت من اهل الصدق من النافي لانه يعتمد الحقيقة والنافي يعتمد الظاهر ولهذا قبلت
الشهادة على الاثبات دون النفي وقال عيسى بن ابان يتعارضان لان المثبت معمول به كالنافي وقد
اختلف عمل اصحابنا في هذا مثل حديث النص فانه روي ان بريرة اعتقت وزوجها حر مخيرها رسول الله
وروي انها اعتقت وزوجها عبد وهذا نفي على الامر الاول لانه لا اختلاف ان زوجها كان عبدا في الاصل واصحابنا
جعلوا المثبت اولى وهو روايه من روى ان زوجها كان حرا حين اعتقت وهذا يدل على ان المثبت اولى وروي ان
النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال بسرف وروي انه تزوجها وهو محرم والعمل بالمثبت اولى ... لكن
... الاصل وانما اختلف في الحل المعترض على الاحرام وعمل اصحابنا بالنافي وهو رواية من روى انه تزوجها
وهو محرم لانه ينفي ما كان عليه ... وروي انه عليه السلام رد ... على زوجها ابي العاص بنكاح جديد وروي
انه ردها عليه بالنكاح الاول واصحابنا عملوا بالمثبت وهو رواية من روى انه ردها عليه بعقد جديد حتى
... الفرقة بتباين الدارين بان خرج احدهما الى دار الاسلام مهاجرا وبقي الآخر في دار الحرب و
... عملوا ... الشيء ثم تعارض ... في كتاب الاستحسان اذا اخبر عدل بطهارة الماء و
عدل آخر بنجاسته ان الطهارة اولى ... خبر من اخبر بالنجاسة وعلى هذا اخبر الحرمة والحل في الطعام
... وقالوا في الجرح والتعديل اذا عدله واحد وجرحه آخر ان الجرح اولى وهو المثبت فلما اختلف
عملهم لم يكن بد من اصل جامع يحصل به التوفيق بين هذه الفصول ويستمر عليه المذهب والاصل فيه ان
النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله او كان مما يشتبه حاله لكن عرف انه لم يرد عند دليل المعرفة
كان مثل الاثبات والا فلا وبيانه في السير الكبير اذا قالت المرأة سمعت زوجي يقول المسيح بن الله
... وقال الزوج انما قلت المسيح بن الله قول النصارى او قالت النصارى المسيح بن الله
ولكنها لم تسمع الزيادة والقول قوله فان شهد للمرأة شاهدان انا سمعناه يقول المسيح بن الله
ولم نسمع منه غير ذلك ولا نروي وقال غير ذلك الا انا لم نعلم الشهادة وكان القول قوله ايضا وان
قال الشاهدان نشهد انه قال ذلك ولم يقل غير ذلك قبلت الشهادة ووقعت بينهما الفرقة الحرمة
... شهادة على النفي ولكن ... لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيعلم انه زاد
شيئا او لم يزد وما لا يسمع يكون دليله لا كلاما فقبلت الشهادة على النفي اذا كان عن

عن دليل كما قلت على الاثبات في اثنائه بعد الشهادة وورد ما قال الراوي يسمع منه غيره لكن لانه لا ينافي
قول الشهود انه يسمع منه غير ذلك من قول الزوج قلت قالت الصادق يحتمل النسخ من انه يجوز ان يقول
قال فلان قولا ولكني لم اسمع منه لكن لا اشهد ان يقال قال فلان كذا وانما يقال كذا اصلون قوله
بعد عن ذلك بقيا بقول الزوج وهو مما يحيط العلم به فيستوي واما اذا كان خبر النفي لعدم الدليل فانه
لا يكون معارضا للاثبات لان خبر المثبت عن دليل وخبر النافي لا عن دليل على استصحاب وان
كان الحال منها محتملا ان يعرف بدليله ويحتمل ان يعتمد المخبر فيه ظاهر الحال في خبر الحرمة او
المخبر بالنفي فان ثبت انه بنى على ظاهر الحال لم يعارض المثبت لانه اعتمد ما ليس بحجة وهو الاستصحاب
ولان السامع والمخبر في هذا النوع سيان فالسامع غير عالم بالدليل المثبت كالمخبر بالنفي فلو جاز ان
يكون هذا الخبر معارضا لخبر المثبت لجاز ان يكون علم السامع معارضا لخبر المثبت وان ظهر انه اعتمد
في خبره دليلا موجبا للعلم به كان مثل المثبت والنفي في حديث بريرة وهو ما روي انها اعتقت وزوجها
عبد فالنفي والاظهر الحال فلم يعارض الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر ومن نحو النفي
ونحو حديث ميمونة وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو محرم ما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الاثبات
وهو ما روي انه تزوجها وهو حلال وحمل رواية ابن عباس اولى من رواية يزيد بن الاصم لانه لا يعادله
في الضبط والاتقان الا ترى ان عمر رضي الله عنه كان يشاوره في احكام الحوادث وكان يقدمه على كثير من
الصحابة وكان يقول له غص يا غواص شنشنة اعرفها من اخزم وهو مثل يضرب لمن يشبه اباه والده وكان
يزيد مدحته على ذاته فقد قيل لا يكلف بشيء مثل رأي العباس لانه روي القصة عنا وجعلها فقال روي
عن ابن عباس انه تزوج ميمونة بعد الحادثة وهو محرم فاقام عليه ثلثا فاتاه حويطب بن عبد العزى
في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا قد انقضى اجلك فاخرج عنا فقال وما عليكم لو تركتموني
فعرست بين اظهركم وصنعنا طعاما فحضرتموه فقالوا لا حاجة لنا الى طعامك فاخرج عنا فخرج
النبي عليه السلام وخرجت ميمونة حتى عرس بها بسرف وقال فخر الاسلام في حديث المصير الى ما هو من اسباب
الترجيح في الرواة بالاتقان والضبط دون ما سقط به التعارض في نفس الحجة كما قال الكرخي ان
النافي لا يعارض المثبت لانه لا اعتداد فسقط التعارض بينهما ورجحنا المثبت في حديث بريرة لان
النافي فيه يعتمد دليل المعرفة بل عدم الدليل المثبت وهو ما شاهد النكاح مبني روايته على استصحاب
الحال وهو انه عرف النكاح بينهما قائما وشاهد دونها علمه في دوي دهما بالنكاح الاول وطهارة
الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالنجاسة والحرمة فان الماء الذي ينزل من السماء اذا
اصله اليقين الطاهر وكان عن اعتقاد اي في حق الاستعمال فانه يعلم طهارته بدليل فوجب ان
ان المخبر بنجاسته يعتمد الدليل فيقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل وهو ترك الشاهد
فانه متوقف بعد ان علم علمه على انه لا يصح الا انه الا القطع على جميع احوال غيره حتى يكون بركنه عن دليل

يوجب للعلم الحادث بعد الحضر انه شاهد وسمع فكان خبره اولى والترجيح لا يقع بوصف عدد الرواة بالذكورة
والحرية خلافا لبعض اهل النظر فانهم يرجحون بزيادة عدد الرواة وبالذكورة والحرية في العدد لان بذلك
يتم الحجة في العدد دون الاقوال حتى اذا كان راوي احد الخبرين واحدا وراوي الاخر اثنين فالذي يرويه الاثنان اولى
العمل به عندهم وان كان راوي احد الخبرين حرين وراوي الاخر عبدين وكذا اذا كان احدهما يترجح
على الاخر فاما اذا كان عدلا واحدا وحرا واحدا وذكرا واحدا وامراة واحدة فانه لا يترجح العاما و
استدلوا بما قال محمد في كتاب الاستحسان في الاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمته ان خبر
الاثنين اولى من خبر الواحد وخبر الحرين من خبر العبدين وان القليل خبر الاثنين من الحرين والرجلين قلنا
هذا متروك باجماع السلف فانهم لم يرجحوا بزيادة العدد وبالحرية والذكورة ولو رجحوا لنقل الا ترى
ان خبر المرأة والرجل وخبر الحر والعبد سواء والقليل الى قول الرجل والحر مثلا وانما رجح خبر الاثنين على الواحد وخبر
الحرين على خبر العبدين في مسألة الاستحسان لظهور الترجيح في ذلك في حقوق العباد وهذا وان كان
الى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد ونوع حكم بقوله فاشبه الشهادة فرجح على الترجيح بالعدد
والحرية والذكورة واما الحكم بخبر الواحد فمضاف الى قول الرسول عليه السلام والى التزام هذا
المخبر وخبر الواحد والاثنين سواء في حق العمل به واذا كان في احد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحدا فالواجد
بالمثبت للزيادة كما في خبر المروي في التحالف فانه اعلم انه اذا كان في احد الخبرين زيادة لم تذكر تلك الزيادة في
خبر الاخر فان كان راوي الاصل واحدا فيؤخذ بالمثبت للزيادة ويجعل حذف تلك الزيادة من الخبر الثاني مضافا
الى قلة ضبط الراوي وذلك مثل ما يرويه ابن مسعود رضي ان النبي عليه السلام قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة
قائمة بعينها تحالفا وترادا فان في رواية اخرى لم يذكر هذه الزيادة فيجعل للزيادة وقلنا لا يجري التحالف
الا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي يعمل بالحديثين لان العمل بهما ممكن فيجب احدهما في حمل
به وقلنا اذا كان الاصل واحدا فالا كونهما خبرين بالاحتمال بل يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لامر
يعود على ضبط الراوي فاما اذا اختلف الراوي فيجعل كالخبرين فيعمل بهما فينبغي ان المطلق لا يحمل
على المقيد في حكمين اعلم ان الراوي اذا اختلف علم انهما خبران وانه عليه السلام قال كل واحد منهما في وقت اخر فيجب
العمل بهما بحسب الامكان كما ان المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين وهذا كما روي ان النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام
قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة عن بيع ما لم يقبضوا والحمل المطلق منهما على المقيد
بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام قبل القبض فصل في البيان
وهذا في تحقيق البيان وهو حسب الحاق البيان بما سبق والكلام فيه في تفسيره وتقسيمه اما الاول فكلام العرب
عبارة عن الاظهار قال الله تعالى علمه البيان هذا بيان للناس وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا
يراد بهذه الكلمة الاظهار وقد يستعمل في الظهور يقال بان في معنى هذا الكلام بيانا اي ظهر وقد استعمل متعديا

وغير متعدد والمراد به في هذا الكتاب عندنا اظهار المراد للمخاطب وقيل هو ظهور المراد والعلم بالامر الذي
حصل له عند الخطاب والاصح هو الاول لانه عليه السلام كان مامورا بالبيان للناس وقال الله تعالى لتبين للناس ما نزل
اليهم ومعلوم انه بين للكل ومن وقع له العلم بما بينه فاعرض عنه فيقع العلم به قاصرا ولو كان البيان عبارة عن العلم
الواقع للمبين لم يكن مبينا للكل وقيل هو اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي وهو اشكل من البيان
والخبر واحد الاشكال وجوها كالمجمل والمشترك والخفي والمقصود من التنويع زيادة كشف الشيء لان
زيادة الاشكال فيه مع انه بيان نحو المجمل والبيان قد يكون بغيره ثم البيان قد يكون بالقول وقال بعض
المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان الفعل يطول فيتراخى البيان الى ان الوصل شرط عندهم ولنا انه عليه السلام بين
الصلوة والحج بالفعل صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم ولان البيان اظهار المراد وقد يكون الفعل
دل على المراد من القول واما الثاني فهو على خمسة اوجه لانه اما ان يكون بيان تقرير او بيان تغيير او بيان
تفسير او بيان ضرورة او بيان تبديل لانه لا يخلو اما ان يكون بيان ضرورة اولا الثاني اما ان يكون المبين مفهوم
الاصلي بالبيان اولا الثاني بيان التغيير والاول لا يخلو اما ان يحتمل المعنى قبل ثبوت موجبه او لا الاول بيان
التفسير والثاني بيان التبديل اما بيان التقرير فهو توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص
كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه فان الطيران يكون بالجناح حقيقة ولكن يحتمل غيره كما يقال المرء يطير بهمته
ولهذا قلنا اذا قال لامرأته انت طالق او لعبده انت حر ونوى به الطلاق من النكاح والحرية عن الرق
والملك صح لانه تقرير للحكم الثابت بظاهر الكلام لان الطلاق عبارة عن رفع القيد فاحتمل غير قيد النكاح
فهو القيد الحسي مجازا وكذا نوى ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فاذا عنى به الطلاق عن النكاح
فقد قرره النفي عنه عبارة عن التخليص واحتمل ان يكون العمل مجازا وكذا اذا نواه دين فيما بينه وبين الله
فلما اذا نوى به الحرية عن الرق والملك فقد قرره وقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون فالملائكة جمع
عام فاحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم اجمعون فهو بيان تقرير واما
بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فان الصلوة مجمل فلحق البيان بالسنة وكذا الزكوة مجمل في حق النصاب وقدرها
ثم لحقه البيان بالسنة وكذا السرقة مجمل في حق النصاب فلحق البيان بالسنة ونظيره من المسائل
الفقه قوله لامرأته انت بائن فانه اذا عنى به الطلاق صح لان البينونة مشترك محتمل ضروب بينونات
عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك فاذا عنى الطلاق كان بيان تفسير لم يتعلق باصل الكلام وبعد
التفسير حتى يكون الواقع بائنا وكذلك في سائر الكنايات على ما عرف ولفلان علي الف درهم وفي البلد نقود
مختلفة فانه اذا عنى نقدا كان بيانا تفسيرا لان الاسم يحتمل ضروبا من الدراهم ولفلان علي شيء فانه
يجوز بيانه متصلا لانه تكلم بكلام مجمل وانما يصح بيانه موصولا ومفصولا اما بيان التقرير فلانه مقرر للحكم

الثابت بظاهر الكلام لا لتغيير فيصح متصلا ومنفصلا واما بيان التفسير فكذلك عند الجمهور لقوله تعالى
ان علينا بيانه وثم للتراخي والمراد بيان القران لعدم ذكره وفيه المجمل والمشترك فينصرف الى الكل ويجوز
بيان الكل منفصلا ولان المجمل ان يراد به بيان التغيير لانه ذكر مطلقا فلا يتقيد بالدليل اولا انه بيان
من وجه دون وجه لانه لا دالة الخفاء لا احتمال ظاهرا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان المجمل والمشترك الا
موصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلو جاز تاخير البيان لادى
الى تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود وقلنا انما يكون كذلك ان لو لزمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل
يلزمنا ان نعتقد فيه ان ما اراد الله تعالى به فهو حق فكان الابتلاء بمجرد الاعتقاد وهو اعظم من الابتلاء بالفعل
الا ترى ان الابتلاء بالمتشابه لاعتقاد الحقية فيما هو المراد به صحيح مع اليأس عن البيان فلان يصح الابتلاء با
عتقاد الحقية في المجمل مع رجاء البيان اولى واما بيان التغيير فالتعليق بالشرط والاستثناء وانما يصح
ذلك موصولا فقط اي هذا البيان يصح ولا يصح مفصولا بالاجماع واما روي عن ابن عباس انه يجوز الا
ستثناء المنفصل فلو صحت هذه الرواية عنه فالمراد به ما ذكرنا بالاستثناء عقب اللفظ ثم اظهره فانه يدين
فيما بينه وبين الله تعالى اذا قال ان دخلت الدار فانت حر ثم قال بعد مدة الا ان تدخل فانه لا يصدق وانما جاز
ذلك لما اشتهر من الطلاق والعتاق واليمين بجواز وجود الاستثناء بعده وانما سمينا التعليق بالشرط
والاستثناء بيان تغيير لما ظهر من كل واحد منهما اعني البيان والتغيير وذلك لان مقتضى قوله لعبده انت حر
نزول العتق في المحل واستقراره فيه وان يكون علة للحكم بنفسه فاذا ذكر الشرط تغير ذلك لانه تبين انه ليس
بعلة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب للعتق بل هو يمين وان محله ذمة الحالف لا يتصل الى العبد لا حرج
من ان يكون عتيقا بوجود الشرط فصار الشرط مغيرا له من هذا الوجه ولكنه بيان مع ذلك لان البيان اظهار
حكم الحادثة عند وجوده فاما يحتمل شرعا تاخير الحكم بالعلة ولا حكم لها جائز شرعا كالبيع بالخيار
والبيع الموقوف في بيع الجائز وطلاق الصبي واعتاقه سمي هذا بيانا فسمي بيان تغيير لما له على …
الوصف وكذلك الاستثناء فان مقتضى قوله لفلان علي الف درهم وجوب العدد المسمى في ذمته وبعد
ذلك بقوله الا مائة الا على طريق انه يمنع بعض ما كان واجبا فانه يشبه بلا على طريق انه منع بعض المتكلم …
صار عبارة عما وراء المستثنى فكانه قال علي تسعمائة فكان بيانا لانه بين ان المراد من صدر الكلام هذا
القدر ابتداء والطلاق واسم الكل وارادة البعض سائغ فهو بيان تغيير لما له على الوصف الا ان كان
التعليق بالشرط والاستثناء لو صح كل واحد منهما متراخيا كان نسخا مع انه … الاستثناء
منع انعقاد التكلم ايجابا في بعض الجملة اصلا والتعليق منع الانعقاد لا حل الحكم وهو الايجاب اصلا
وفي الباقي وهو الاحتمال فعلم انهما من واد واحد فكان واحد منهما عند الانعقاد وكانا من باب التغيير
على الموصوف وهو الوقوع في الحال … الا الى الخطار وهو عدم الوقوع في الحال ووجود … بعض

الا الف دون الشرك وهو النسخ اذ النسخ دفع بعد الوجود والمنع قبل الثبوت وهذا المنع من الانعقاد
لا الرفع بعد الوجود واطلق في خصوص العموم فعلم ان الاعم الخصوص متراخيا لا يكون نسخا اما اذا
اقترن الخصوص بالعموم فيكون بيانا وعند الشافعي يجوز ذلك اي يجوز متراخيا كما يجوز متصلا وقال الحنابلة
منهم قال ابو حنيفة بعد الحاكم لعلامة بعض الحروف بكلام متصل ان الثاني يكون خصوصا للاول ويكون الحكم
للاول او النقض للثاني في نص التخصيص بيانا كالاستثناء ولو وصلا لم يكن خصوصا لو وقوع التعارض بينهما
الخصوص لم يصر بيانا مع الفصل كالاستثناء فعلم انهم لم يجوزوا التخصيص بيانا الا مقارنا وهذا بناء على ان العموم
مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا كالالف فانه اسم لذلك العدد المعين على سبيل القطع بلا احتمال الغير
ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا كالعام المخصوص وهذا لان بالخصوص يظهر ان الخصوص
لم يكن مرادا بالعام ابتداء فيلزم ان يعتقد انه موجب قطعا في جميع افراده فيكون بيانا محضا وبعد الخصوص
القطع لان العام بعد الخصوص لا يبقى قطعيا كما مر وكان تغييرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل
كالشرط والاستثناء وعنده ليس كذلك فهو يجوز فيه موصولا ومفصولا وهذا لان العام عنده ظاهر للتعميم
مع احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه فكان التخصيص بيانا لما كان محتملا فكان كالتفسير الا انه بقي بعد
التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو افادة بيان التغيير والاحلاف فاذا كان بيانا
محضا صح متراخيا لان البيان المحض انما يكون في مجمل فيه احتمال او اشتراك ولا خلاف في جواز بيان الاجمال والاشتراك
فصح البيان متراخيا فالتخصيص الابتلاء بالاعتقاد دون العمل مع الاعتقاد اخرى فاما ما لم يكن بيانا محضا فيه تغيير كالاستثناء
والتعليق بالشرط او بدليل كقوله انت طالق ان شاء الله فلا يصح متراخيا فعندنا لما كان خصوص دليل
العموم بعد الانتهاء متراخيا وعنده ليس بنسخ فيصح متراخيا وبيان نحوه في ان سواد الرس فقيل بعد المطلق
فكان نسخا فصح متراخيا فالاهل شامل للابن لانه خص بقوله انه ليس من اهلك وقوله انكم وما تعبدون
من دون الله شامل عيسى عليه السلام لانه خص بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى على ان الشافعي احتج بالامر
اصله بقوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة حيث بين بعد لها الحال بيانا متراخيا او عندنا هذا النقد
للمطلق وزيادة على النص فكان نسخا والنسخ لا يكون الا متراخيا وهذا لان البقرة نكرة في موضع الاثبات
فكانت خاصة فكيف يحتمل التخصيص ولكنها مطلقة فيحتمل التقييد وتقييد المطلق نسخ وعند الشافعي المطلق
عامة فقد بنى السؤال على اصله وبقوله فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك اي ادخل في السفينة وسلك
متعد كقوله ما سلككم في سقر من كل ازواج زوجين ذكرا وانثى كالجمل والناقة والحصان والرمكة واثنين تأكيد
وزيادة بيان واهلك نساءك واولادك فعموم اسم الاهل شامل للابن ثم لحقه خصوص متراخ بقوله انه ليس
من اهلك وقلنا البيان كان متصلا به فانه قال الا من سبق عليه القول منهم بالهلاك والمراد ما سبق وعد
اهلاك الكفار بقوله انهم مغرقون فكان ابنه منهم ولان الاهل لم يتناول ابنه الكافر لان اهل الرسل من اتبعه

في دينهم ومن ابيهم فعلى هذا لا يكون الا اهلا مستثنى كالا انه احتمل ان يكون المراد بالاهل حسب المتابعة في الدين فيلتبس الحكم
ان المراد اهله وما خرا الانسان في الشرك صحيح للامر فان قلت لو لم يكن الاهل شاملا للابن فما قال نوح عليه السلام ان ابني
من اهلي قلت انما قال ذلك لانه كان دعاه الى الايمان بقوله يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين اي اسلم تسلم
واركب معنا وكان يظن فيه انه يؤمن حيث يقول الا انه الكريم هو الطوفان فقال يا ابت الله لا يحسن ظنه و
اسلموه دعاوه فبقي عليه سؤاله فلما وضح له امره بقوله انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح اعرض عنه وسلمه
للعذاب وقال رب اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم ومثل هذا يجوز في معاملات الرسل عليهم بناء على الشفقة
الى ان يبين الوفاء الاترى ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه بناء على رجاء ايمانه وعلى انه لن يؤمن بالله قال الله تعالى وما
كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وبقوله انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم فان المراد بها الاصنام دون عيسى عليه السلام والملائكة عليهم السلام وانما عرف ذلك بيان متراخ
بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فكما نزلت تعلق ابن الزبعرى بعيسى
والملائكة وقال النصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة وفيه اهل مكة ملكوا اول الاية تعالوا الا
عيسى والملائكة عليهم لان ما للذوات غير العقلاء والذي جاء فيه من يعقل الا مجازا وكان الكفرة كانوا قوما
جادلون بالباطل بعد ما سمعوا كلام الحق ويتكلمون فلما كان رسول الله عليه السلام يسكت عن جوابهم اعراضا
عن اللغو متمسكا بقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه ثم ان الله تعالى تولى الجواب بيان ساو ونسخ
فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وكان بيانا دائما على التلبيس على وجه التقريب لانه
ليس متصلا ومتراخيا وبطريق مجادلة الكلام عليهم مع اللغو بقوله لكل الذي يحتج به وكان المراد
به الاحياء الحقيق فقال اللعين انا احيي واميت والادلة احضار الذي وجب اهلاكه عن حقه واعرض عنه
ابراهيم عليه السلام عن جوابه وجاء بدليل اللغو على العامة فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فبهت الذي كفر
فبهت الذي كفر وبقوله انا مهلكوا اهل هذه القرية فعموم هذا اللفظ شامل لوط واهله والمراد به غير
لوط واهله فخص متراخيا حيث سأل ابراهيم عليه السلام فقال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله
وقلنا البيان كان مقرونا به اما في هذه الاية فلقوله ان اهلها كانوا ظالمين فاخبروا ان الهلاك بسبب الظلم
وكان لوط عليه السلام واهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعليل واما في غير هذه الاية فلقوله الا آل لوط انا
لمنجوهم اجمعين الا امرأته فان قلت فما معنى سؤال ابراهيم الرسل بقوله ان فيها لوطا ان لم يدخل تحت النص
قلت فيه معان احدها انه علم ان لوطا ليس من الظالمين ولكنه خصه في سؤاله ليزداد طمأنينة وليكون
فيه زيادة الوقار للوط عليه لو عدل الجاه خاصا نظيره قوله رب ارني كيف تحيي الموتى مع انه كان متيقنا باحياء
الموتى ولكنه سأله ليحصل العيان الزائد على يقينه فيزداد طمأنينة القلب فليس الخبر كالمعاينة وثانيها
ان العذاب عذاب الاهلاك فلما كان الظالم الذين لم يكونوا ... فقد يكون عاما فيكون عذابا في حق الظالمين وابتلاء

والاسلام في حق المطعونين كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فاذا دخلها علم ان سبيل
ان هذا الاهلاك العقوبة من اهل النوعين وان نعلم ان لو كانوا من اهل الكرام سلمهم وبقولهم له والذي القربى فانه
عام خص منه بنو نوفل وبنو عبد شمس متراخيا سواء كان عاما وخص بعض وقلنا هذا ليس بسبيل لان الخلاف
القربى مجمل فانه يحتمل ان يراد به قرب القرابة وذا مستوي من قبل بانه وبجده وبجد جده ويحتمل ان يراد
به قرب النصرة وكان قول النبي عليه السلام انا بنو هاشم وبنو المطلب كشيء واحد وانهم ما فارقوني في الجاهلية والاسلام
بيانا ان المراد قرب النصرة لا قرب القرابة وقد يشبه مستقيم الاستقصاء والاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر
المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده وقال الشافعي رح لا يمنع الحكم بطريق المعارضة لاجماع اهل اللغة ان
الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النفي والاثبات فلو
كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له اعلم انهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط
فقال اصحابنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعده وكانه لم يتكلم
في حق الحكم بقدر المستثنى وقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة فعندنا يمنع الموجب لا الوجود
وعنده يمنع الموجب والموجب فالحاصل ان قدر المستثنى لا يثبت حكم الصدر بالاجماع الا عندنا انما
يثبت لعدم النص الموجب في حقه كان صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالاجماع الطرء عنه يكون
حكمه اذا انتهى الى الغاية لا بنص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعنده لا يثبت لمعارض
نص الاستثناء النص المستثنى منه فصدر الكلام يوجب والاستثناء ينفيه فيتعارضا فتساقطا فلا يثبت
الحكم كما قالوا جميعا في العام اذا خص منه شيء فان حكم العام لا يثبت في قدر ما تناوله النص الخاص
لا لعدم العام فيه ولكن لمعارضة النص الخاص وكذا الكلام في العدد وكذا اختلفوا في التعليق بالشرط فعندنا
عدم الحكم لعدم العلة الموجبة له مع وجوده التكلم بالعلة وعنده الشرط مانع من الحكم مع وجود
علته فيكون معارضا للعلة عنده لكون العلة موجودة عنده وصار عنده بانه بمنزلة قوله لفلان
علي الف درهم الا مائة لفلان علي تسعمائة بسقوط المائة تكلما وحكما وعنده المائة ثابتة لكنها سقطت
بالعدم سقوطها تكلما وثانيه في قوله فاجلدوهم ثمانين جلدة الى قوله الا الذين تابوا فالصدر يقتضي
وجوب الحدود ورد الشهادة والفسق ثم استثنى التائبين كالمعارض المستثنى منه بحكمه فمنع حكم الصدر
كانه قال الا الذين تابوا فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم واولئك هم الصالحون ولهذا كان التائب عنده
مقبول الشهادة عنده فكان يستوي ان يجب الحد عليه لكن الحد حق العبد فعندي ما عندنا التوبة الى
طلوبات العبد واعد عفا سقط ايضا وقوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء اي الا سواء
بسواء فانه حلال بيع احدهما بالاخر فحينئذ كان حرمة البيع بالصدر وحله بحالة المساواة بالمعارض
فلما لم يوجد المساواة في المعيار الشرعي لا يثبت الحل ولكن بيع الحفنة بالحفنتين حرام بصدر الكلام

لانه يساوي العلة والكيل للاستثناء عارضه في الكثير بحسب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى محل
دليل الخصوص في العام يعني ان دليل المعارض وهو قوله الا سواء بسواء لا يتعدى عن حالة المساواة
الى ما لا يعارضه فيه من المقدر كان دليل الخصوص لا يتعدى عن محل الخصوص الى ما بقي من العام بطريق
التعليل وهو نظير قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم
الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي الزوج لا الولي فيسقط المهر كان الثابت
كان حكمه تنصيف المفروض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها العفو ومن لا يصح كالصغيرة
والمجنونة ثم حكم بسقوط الكل بعفوهن كما هو موجب الاستثناء فيخص بالكبيرة العاقلة التي يصح منها العفو
لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من لا يصح العفو منها كالصغيرة والمجنونة لعدم الدليل
المعارض وقول الرجل لفلان علي الف درهم الا ثوبا فانه يلزمه الالف الا قدر قيمة الثوب لان موجب
الاستثناء هو الحكم في المستثنى بدليل معارض في الدليل المعارض محل المعارضة بحسب الامكان وههنا
ان يجعل موجبه نفي مقدار قيمة الثوب لان الثوب لا يمكن استخراجه عن الدراهم الالف
بخلاف ما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فانه يكون العمل بالدليل المعارض في المستثنى منه بنفي العمل
بقدره والصحيح الاستثناء بالاجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا
دليل على ان للاستثناء حكما يعارض به حكم الصدر منه اذ الاثبات يعارض النفي وكذا عكسه
وان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه نفي الالوهية عن غير الله واثبات الالوهية لله تعالى
اي الا الله فانه الاله فعكس لا عاما لا الاثبات فانه عام فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا
كما قلتم لكان هذا نفيا للالوهية له ولان الاستثناء يمنع التكلم بعده من صدر الكلام لوجوده
حسا فاذا يمنع التكلم بحكمه نظرا الى الدليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن لا يمنع حكمه لمعارض
وهو الاستثناء فامتناع الحكم مع قيام التكلم شائع كالبيع بشرط الخيار واما عدم التكلم مع وجوده
محال ومع هذا هو تكلم بالباقي بعد الثنيا وهذا ان يقول قوله فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الايجاب يكون لان الاخبار لانه يوهم الكذب باعتبار صدر
الكلام وهذا لان صدر الكلام يبقى موجبا عنده في القدر المستثنى بعد الاستثناء والاخبار اظهار امر
هذا كان فلو العقد حتى في الحكم لكان اخبارا عن الله الف سنة اذ وجود المخبر عنه شرط صحة الخبر
الصدق ثم الاستثناء لبعض بيانه فاما الايجاب فيما ثبت شيء في الحال محال ان يعارضه شيء
ثم سويه ولان اهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراج وتكلم بالباقي بعد الثنيا فعلم انه
تكلم بالباقي بوضعه ونفي واثبات باشارته جمعا بين قولي اهل اللغة وهذا ان الاستثناء عمل
العامل المستثنى منه لا يؤول الصدر ... والاستثناء حق ... بالاثبات فعمل الاعلام

بنى لصفة العلم فلا محل لادراك سمعه بل الصفة به سمى بنى العلم بالعلم كالليل سمى بالنهار رعا لما انتهى به حكم

الصدر بعين وهو للسكوت فكان ليسا معنا وان عم جميع الصدر كلاما واحدا وعليه هذا كله اى

فان هذا الكلام يعني لا اله الا الله عند الله على وجه يعنى به احكام بدخل بحت النفى يعنى لا اله الا هو مثبتا

ضرورة بواحدة في التوحيد هى العبادة لتكون الاثبات اشارة والنفى مقصودا لان الاصل في الوجود

التصديق بالقلب واما الاقرار فشرطا وركن زائد على ما عرف وما خرج في حقه كالحرج للاقرار باللسان اشارة

وما يحتاج الى كلى لوازمه ولا يعادل النفى عنه مقصود ابطالها مراد الاصل هو التصديق بالقلب لان

الناس من ليس لا اله الا الله بقوله قال الله ما جمع الى النفى قصدا دفعا لقولهم ما لا الا الله عند لا

ما معه بلا الخلاف ما حصر في بيانه بالاشارة اليه ولان ما يحمل بطريق معارضة استوى فيه النفى

الكل كالنسخ وما يستوعبها لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو كان عبيدي احرار الا عبيدي لا يصح الا

سيما بخلاف استثناء الاكثر فانه يصح عند الاكثر ولان دليل المعارضة ما استقل بنفسه كالناسخ و

الاستثناء لا يستقل بنفسه فلم يصح معارضا فاعمر جميع الصدر كلاما واحدا واذا اعتبرناه كلاما

واحدا يثبت حكم الجملة على وفق ما يقتضيه الجملة وكا يجوز ان يمنع الحكم بعد تمام التكلم يجوز ان يوجد

التكلم والايكون معترا في حق الحكم اصلا كطلاق الصبي والمجنون ولكن المعاني في الشرح هذا

معنا لان الاستثناء حين جعل معارضا للصدر في الحكم في التكلم بحكمه في صدر الكلام لا يصح الحكم الا بعد

بواسطة الاستثناء وذا الاصطلاح كلا الصدر ما لم يعين بعض الغاية حصلها اشار ما دونها بخلاف

ما اذا خص العام بعضه فان الاسم يبقى على الباقي بلا خلل لانه منقوض لعدد معين ولهذا صح

التخصيص الى الثلث في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس هو الحق الاستثناء نوعان متصل وهو الاصل

وهو ما كان من جنس الاول منقطعا وهو ما لا يصح استخراجه من الصدر لان الصدر لم يتناوله لعدم المجانسة

محمولا سواء وهذا لانه اذا كان من جنس الاول امكن ان يحمل الاستثناء لنقص ما تكلم به متصلا بيانا لان

الناس ما سقى بعده واذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجا لانه لم يكن داخلا تحته وكان كلاما مستقلا

بخلاف الاول فيعتبر به اصلا كقوله تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين اى لكن رب العالمين

فانه ليس بعدوي وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما اى لكن سلاما لان السلام ليس من جنس اللغو

فقوما حمل على الفائدة والسلام يشتمل عليها وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائب

لم يدخل تحت صدر الكلام لان الفاسق خارج عن التوبة والفاسق في مقابلة التوبة فكان معناه لكن الذين

تابوا فان الله يغفر لهم فلا يعد به في حكم الصدر وليس في حكم التوبة قبل الشهادة لا محالة فالقبل

الموجب النفي الاشهادة له وكذا قوله الا ان يعفون استثناء منقطع يعني لكن ان حكم الصدر ليس على العفو

وهو وجوب نصف المهر وحكم السقوط لكون سببه فسقط تحقق بعده وهو العفو والعفو انما يسقط

بعد تحقق الوجوب في الاستثناء الحقيقي المحقق الواجب اصلا واما قوله الا سواء سواء استثناء حال من الاحوال

واستثناء الحال في العين محال فيكون الصدر عاما في الاحوال وهذا لان النفي نادرة يكون بطريق المجازفة ومرة

يكون بطريق المفاضلة وطورا يكون بطريق المساواة فمن يستثني حالة من الاحوال الاحالة الكثيرة فلم يتناول الصدر

المقابل فكان نفي الحقيقة بالمخصص حاصلا لان النص لم يتناوله وقوله لفلان علي الف درهم الا ثوبا استثناء

منقطع لانه ليس من جنس الصدر فلم يمكن استخراجه محمولا بقيمته الا ثوبا لا ثوب له عليه وعدم

وجود الثوب عليه لا يمنع وجوب الالف عليه فيكون الثوب منقطعا منه والا الثوب ما قصد في دلالة الخلاف

المساوي السامع الاستثناء انما يظهر في هذه المسألة لان الاستثناء دليل معارض عنده فيعارضه ما امكن وقد امكن

ما ذكرنا وعندنا العين بل لا معارض بل هو استخراج ما تكلم به ولم يصح استخراجه هنا فيكون بيانا انه

لم يلزمه شيء من العين بل عليه الف درهم فقط وهذا هو القياس الا الا استثناء مكيلا او موزونا الا انه

استثناء لان صدر الكلام عند ما تناوله فلا ينقص من الالف شيء وهو قول محمد لكننا استحسن ابو حنيفة

وابو يوسف وقال المقدرات جنس واحد معنى اطلقت الصور لانها تثبت في الذمة ثمنا ولهذا حالا و

مؤجلا وتجوز الاستقراض فيها والاستثناء استخراج ويتكلم بالباقي معنى لا صورة فاذا صح استخراج المقدر

من الالف طريق المعنى في صدر الكلام في العدد لا يستثنى تسمية الدراهم بلا معنى وذلك هو حصة الاستثناء

الى بقاء الصدر في العدد لا يستثنى صورة بلا معنى كما في قوله لفلان علي الف درهم الا مائة فان الالف في حق

المائة تسمية لا معنى بخلاف الشيء يعتد من الاموال كالثوب فانه ليس من جنس الدراهم معنى ايضا لان

الثوب لا يثبت في الذمة مطلقا فكذلك لم يصح استخراجه وكان استثناء منقطعا والاستثناء متى تعقب

كلمات اى جملا معطوفا بعضها على بعض ينصرف الى الكل اى الجميع ما تقدم ذكره عند الشافعي بناء على اصله

انه معارض مانع للحكم كالشرط ينصرف الى الجميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما لو قال عبده حر وامرأته طالق

وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذه الدار وقال بخلاف حرة ان شاء الله فكذا الاستثناء وعندنا ينصرف الى

ما يليه لان الاصل عدم الاستثناء لما مر وانما ترك العمل به في الجملة الاخيرة للضرورة ولا ضرورة في غيرها بخلاف

الشرط لانه مبدل لما يخرج به اصل الكلام من ان يكون عاملا وانما يتبدل به الحكم وهذا لان موجب قوله

لعبده انت حر نزول العتق في المحل واستقراره فيه وبذكر الشرط يتبدل ذلك لانه يتبين به انه ليس

علة للحكم قبل الشرط وانه ليس بايجاب للعتق بل هو يمين وبحله الذمة ومطلق العطف يقتضي

الاشتراك فلهذا اثبتنا حكم التبديل بالتعليق بالشرط في جميع ما سبق ذكره وعلى الاصل الذي بيننا

وهو ان بيان التغيير يصح موصولا لا مفصولا مسائل منها اذا قال لفلان علي الف درهم وديعة انه

يصدق موصولا لا مفصولا لان قوله وديعة بيان تغيير فان مقتضى قوله علي الف درهم الاخبار بوجوب

الالف في ذمته الا انه يحتمل ان يكون عليه حفظها الى ان يؤديها الى صاحبها لكنه تغيير للحقيقة فصح موصولا

ومنها اذا قال اسلمت اليك عشرة دراهم في كر او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني الا اني لم اقبضها فهو على هذا

يصدق بشرط الوصل استحسانا لان هذا بيان تغيير لان حقيقة هذه الالفاظ تقتضي تسليم المال اليه ولا يكون

ذلك الا بالقبض الا انه يحتمل ان يراد بها العقد مجازا لكن قوله لم اقبضه تغيير للكلام عن حقيقته الى

المجاز فيصح موصولا لا مفصولا ولو قال دفعت الي الف درهم او نقدتني الا اني لم اقبض فكذلك الجواب

عند محمد لان الدفع والنقد والاعطاء في المعنى سواء فيجوز ان يستعار للعقد وقال ابو يوسف لا يصدق موصولا

او مفصولا لان الدفع والنقد اسمان للفعل وهو التسليم والاقباض ولان العقد لا حقيقة ولا مجازا فكان قوله الا

اني لم اقبض رجوعا والرجوع لا يصح موصولا او مفصولا فاما الاعطاء فيسمى به مجازا الا يرى انه لو قال اعطيتك هذا المال

كان هبة لان الاعطاء والايتاء واحد والايتاء عبارة عن التمليك بغير عوض فكذا الاعطاء ولو اقر بالدراهم قرضا او عن

بيع وقال الا انها زيوف يصدق موصولا عندهما لان هذا بيان تغيير اذ الدراهم نوعان جياد وزيوف لان الجياد

غالبة وبها يقع المعاملات فيما بين الناس فصار الاخر كالمجاز فيصح التغيير اليه وقال ابو حنيفة لا يصدق وان

وصل لان عقد المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب والزيافة عيب فكان رجوعا والرجوع

لا يصح موصولا او مفصولا وصار كدعوى الاجل ودعوى الخيار في البيع واذا قال لفلان علي الف درهم من

ثمن جارية باعنيها الا اني لم اقبضها لم يصدق عند ابي حنيفة اذا كذبه المقر له في قوله لم اقبضها وصدقه في

الجهة وكذبه في الجهة [illegible] قال الصدق في الجهة صدق وان فصل لانه اذا صدق في الجهة [illegible] البيع

بتصادقهما فقد صدقه المقر انه لم يقبض وعلى المدعي البينة [illegible] اقراره وجوب المال عليه بالعقد

اقرار بالقبض فكان المقر له مدعيا عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منكر والقول قول المنكر وان كذبه في

الجهة صدق المقر ان وصل [illegible] الجهة [illegible] حيث ادعاه وقد صح تصديقه له في وجوب المال

عليه وقوله من ثمن جارية لم اقبضها [illegible] موصولا لا مفصولا [illegible] المال لازم على المقر وان هذا رجوع عما اقر به

ليس بيان [illegible] لانه امر يوجب المال عليه نظرا الى قوله علي والانكار القبض غير المعين [illegible] الوجوب

الوجوب عليه لان كل جارية يحضرها البائع [illegible] المشتري ان يقول المبيع غيرها وهذا معنى قوله الجارية هي

غير معينة حكم استهلاكه ومضمون الصبي وهو [illegible] بالاستهلاك لان سلطته على المال [illegible] عليه [illegible]

استحفاظ وعند استحفاظه اما خاص على الايداع كان غير الايداع [illegible] الاستهلاك من المستهلك تصرف على نفسه

غير مساو لحق الغير فلا يسقط الاستهلاك لعدم الولاية [illegible] الاستحفاظ لانه لا ولاية له

على الصبي فلا يلزم عليه الحفظ فصار كانه لم يوجد [illegible] الاستهلاك [illegible] كما لو كان المال في يد صاحبه

فاستهلكه [illegible] بالتسليط [illegible] التسليط [illegible] والعقد مطلوب لا عام حتى [illegible]

الى السوق وقوله [illegible] ولبس جنس العقد [illegible] بطريق الاستهلاك ولكنه معارض عنه له

دلالة [illegible] وانما يكون معاوضا اذا صح منه هذا القول شرعا [illegible]

انما يكون معاوضا اذا صح شرعا وقوله [illegible] لم يصح شرعا فبقي التصديق مطلقا والاستهلاك بغير تسليط [illegible]

من له الحق مطلقا الا [illegible] الضمان على البائع فكذلك ها هنا وقال اصحابنا فيمن قال [illegible] بعت منك هذا العبد

بالف درهم الا نصفه ان البيع يقع على نصف العبد بجميع الالف ولو قال على ان لي نصفه يكون بايعا

نصف العبد بنصف الالف لانه اذا استثنى كان صدر كلامه عبارة عما وراء المستثنى واذا دخل في البيع

دون الثمن لان المبيع هو المقصود في البيع وما وراء المستثنى نصف العبد فصار بايعا [illegible]

بجميع الالف واما قوله على ان لي نصفه فهو معارض [illegible] لصدر الكلام فصار بايعا [illegible] الالف [illegible]

ومن اشترى [illegible] كان [illegible] المصادرة [illegible] لكونه [illegible]

ان كان احد من العبدين مملوكه [illegible] حكم [illegible]

[illegible] اشترى عبدين بالف درهم واحدهما مملوك المشتري انه يصير بايعا عبد نفسه منه بحصته من الثمن

اذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال ابو يوسف [illegible] وكل رجلا بالخصومة على ان

لا يقر عليه او غير جائز الاقرار [illegible] الاقرار على قوله [illegible] للموكل [illegible] مقام الموكل

الا انه من الخصومة [illegible] الخصوص [illegible] بالوكالة [illegible] الاستثناء في الفصل

الثاني ولا ابطاله بالمعارضة في الفصل الاول لان الوكالة لما [illegible] كان حكمها [illegible] لان الشيء اذا [illegible] حكمه

وقال محمد رح جاز استثناؤه للخصم [illegible] الوكالة لان الخصومة [illegible] لا اقرار على [illegible]

[illegible] المجاز وهو الجواب بدلالة الديانة حقيقة [illegible] شرعا [illegible] وصار الحقيقي كالمجاز فاذا

استثنى الاقرار كان بيانا مغيرا فيصح موصولا لا مفصولا ولانه [illegible] اللغة [illegible] حقيقة [illegible]

[illegible] مفصولا لانه بيان [illegible] الاقرار مسالمة وليس بخصومة [illegible]

الحقيقة اللغوية واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم عند محمد كما هو قول ابي يوسف والاصح انه على الاختلاف

في الكلمة الاولى لمحمد فعند محمد يصح لانه صار مجازا عن الجواب وجوابه الانكار والاقرار فصح استثناء الانكار

كما صح استثناء الاقرار وعند ابي يوسف لا يصح [illegible] واما بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع [illegible]

[illegible] لانه [illegible] حكم المنطوق [illegible] ابواه [illegible] الثلث [illegible] الكلام [illegible]

لان الارث اضيف اليهما ثم خص الام بالثلث فكان ذكرها [illegible] هذا البيان [illegible]

المسكوت عنه [illegible] الكلام [illegible] كالمنطوق [illegible] الف درهم [illegible]

[illegible] والنصف لك وسكت او قال النصف لي وسكت [illegible]

[illegible] المنطوق [illegible]

المزارعة [illegible]

الف درهم لفلان [illegible]

[illegible] الف درهم [illegible]

هو مدار

يعاينه عن التغيير فانه يكون بيانا منه لحقيته بدلالة حاله اذ البيان واجب عند
الحاجة الى البيان فلو كان الحكم بخلافه لبين ذلك ولو بينه لظهر مثاله اذا فعل انسان
شيئا على وفقه فسكت كان سكوته دليلا على شرعية ذلك الفعل لانه لا يحل له السكوت
اذا شاهد المحظور لانه بعث داعيا الى الحق فلما سكت كان سكوته دليلا على شرعيته
وكذا سكوت الصحابة رضي الله عنهم عن بيان قيمة الخدمة للمستحق على المغرور دليل على نفيه
بدلالة حالهم لان الموضع موضع الحاجة الى البيان وكان يجب عليهم البيان فلما سكتوا
سكتوا عن قيمة منافع الخدمة في الولد المغرور حين قضوا بقيمته وكذا سكوتهم عن منافع الجارية المغصوبة
واستكمالها دليل على انها غير مضمونة وعلى هذا البكر اذا بلغها نكاح الولي فسكتت جعل ذلك اجازة منها بدلالة
حالها فانها تستحي عن اظهار الرغبة في الرجال ويكون المدعى عليه عن اليمين جعل بمنزلة الاقرار بنية عند
ومحمد بدلالة حال الناكل وهو امتناعه عن اليمين المستحقة عليه بقوله عليه السلام واليمين على من انكر بعد قيام
من العامة والظاهر من حاله ان يكون محقا في الامتناع وذا بان يكون الاقرار وعلى هذا قلنا اذا ولدت امة
الرجل بثلثة اولاد في بطون مختلفة فادعى الاكبر منهم فانه يكون ذلك بيانا منه ان الآخرين ليسا بولدين له فالحال
منه وهو لزوم الاقرار بما هو ثابت منه وهذا لان دعوة نسب ولد هو منه واجب ونفي نسب ولد
ليس منه واجب ايضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب دليل النفي منه او يثبت ضرورة دفع الغرور
كسكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشتري فانه يجعل اذنا له في التجارة لضرورة دفع الغرور عمن
يعامله فان الناس يستدلون بسكوته على اذنه فيعاملونه فلو لم يجعل اذنا لكان غرورا او هو اضرار
بهم وهو مدفوع بالنص وكذلك سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل اسقاطا
للشفعة لضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الدار المشفوعة فلو لم يجعل سكوت
الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطا للشفعة لنقض عليه تصرفه فلدفع الغرور جعل سكوته كالتنصيص على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في اصله غير موضوع للبيان او يثبت ضرورة
الكلام كقوله له علي مائة ودرهم بخلاف قوله علي مائة وثوب على انه اذا قال لفلان علي مائة
ودرهم او مائة ودينار او مائة وقفيز حنطة ان العطف جعل بيانا للمائة انها من جنس المعطوف
عندنا وعند الشافعي يلزمه المعطوف والقول في المائة قوله لان المائة لا بيان لها مجملة والعطف لم يوضع
للبيان لانه يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فكيف يكون بيانا ولنا ان قوله ودرهم بيان
للمائة عادة ودلالة اما العادة فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير المعطوف عليه عند العدد
اذا كان المعطوف تفسيرا له كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف اكتفاء بذكر التفسير في
المعطوف عليه فانهم يقولون مائة وعشرة دراهم ويريدون بذلك ان الكل دراهم طلبا للايجاز عند طول
الكلام ما يكثر استعماله وذلك عند كثرة الوجوب بكثرة اسبابه وهذا انما يتحقق في الذهب في عامة

المعاملات

المعاملات كالمكيل والموزون بخلاف الثوب فانه لا يثبت في الذمة الا سلما فلا يكثر وجوبها فلا يتحقق
ضرورة فبقي على الاصل واما الدلالة فلان المعطوف عليه يكتفي بواحد بدلالة الاشتراك بينهما في
الاعراب والحكم والشرط بمنزلة المضاف اليه ولهذا لا يعود الضمير بينهما الا بالشرط في المعطوف
الاضافة للتعريف حتى يصير المضاف معرفا فكذا العطف يعرف المعطوف عليه حتى كان المعطوف
بيانا للمعطوف عليه فان كان من المعدودات واذا لم يكن من المعدودات لم يكن بيانا وهذا لان الثوب
لا يصلح بيانا لانه لا يعرف غيره واما الدرهم فمعروف بذاته فصلح للتعريف وفي قوله احد وعشرون
على احد وعشرون درهما ان الكل دراهم وكذا في قوله احد وعشرون ثوبا ثم احد وعشرون ثوبا في قوله على
مائة وثلثة دراهم ان المائة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلثة اثواب وثلث شياه لانه ذكر عددين مبهمين
عقبهما تفسيرا فانصرف اليهما لاستوائهما في الحاجة الى التفسير وقال ابو يوسف في قوله لفلان علي مائة وشاة انه تجعل
بالخلاف فاذا قال علي مائة وعبد والفرق ان ما يقسم كان الثوب والشاة يحمل الاتحاد واذ قسم القاضي
غير المستحق الذي يحتوي على حق العطف لا للاتحاد وكان العطف بيانا للمبهم بخلاف العبد فانه لا يحتمل القسمة فلا
يحقق فيه معنى الاتحاد فلا يمكن ان يجعل العطف بيانا للمبهم وعن محمد في مسألة الوصف مثل ما روي عنه انه يحتمل ذلك ويرى القاضي
فيما دون ذلك واما بيان التبديل وهو النسخ وهذا هو النوع الخامس من اقسام البيان وهو في اللغة التبديل يقال نسخت
الرسوم اي بدلت منه منه اما الناسخ وهو مبدل الحكم بحكم آخر يرد بعد الاول وفي الاصطلاح بيان انتهاء
حكم بدليل شرعي متأخر وهذا بيان محض بالنسبة الى صاحب الشرع بيان انتهاء الحكم الشرعي
المطلق الذي في تقدير اوهامنا استمراره بطريق التراخي يعني ان الحكم المحكوم ادا الحكم صفة اذ لله تعالى
قبل ان اطلق يحتمل التوقيت والتأبيد اللزوم المخصص بحكم في عوارض بحيث ظهر اخبارا انه بيان انه
غير مراد من الاطلاق الا انه بعد السبق والحاصل انه في حق صاحب الشرع بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان
معلوما عند الله تعالى الا انه اطلقه فصار ظاهره البقاء في حق البشر وكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق
صاحب الشرع وهو كالقتل بيان محض للاجل في حق علام الغيوب لان المقتول ميت باجله وفي حق القاتل تغيير
وتبديل حتى يستوجب القود ودعوى الفاضل ابي بكر والعراقي ان الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت
بخطاب متقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه لان حد الناسخ لا للنسخ ولان الفعل قد يكون ناسخا
وكذا المنسوخ تعتقده بالخطاب فاسد وباتفاقي جوازه فهو جائز عندنا بالنص وهو قوله ما ننسخ من آية
او ننسها نأت بخير منها او مثلها ووجه الاستدلال به ان جواز العمل بالقرآن ان توقف على صحة النسخ فيعود الامر
الى ان نبوة محمد عليه السلام الاصح الامم المقبولة بالنسخ ونسبت بنبوة محمد عليه السلام صحة النسخ وان اليهود عليهم في صحة
الاسلام لا يعلمه الا انه في النسخ خلافا لليهود لعنهم الله ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ ولكنه لا يتصور هذا
القول ممن يعتقد الاسلام فانه نبي بعث محمد عليه السلام ناسخة لما قبلها من الشرائع فكيف يتصور هذا القول منه مع اعتقاده

كلمة الشريعة واليهود في ذلك فريقان فمنهم من يأباه سمعا واحتجوا بانهم وجدوا في التورية تمسكوا بالسبت
ما دامت السموات والارض وقيل ابدا دائما بالنص الى يوم القيامة ومن يحكون النسخ ادى عمرو بانه اتى بالتواتر
عن موسى عليه السلم انه قال لا نسخ لشريعتي كما لا يعبدون احدا ذلك في شريعتكم ومنهم من يأباه عقلا متمسكا بان الامر
يدل على حسن المامور به والنهي على قبح المنهي عنه والفعل الواحد اما ان يكون حسنا او قبيحا والمحال ان يكون
حسنا وقبيحا فان كان حسنا كان النهي عنه نهيا عن الحسن وان كان قبيحا كان الامر به امرا بالقبيح ويلزم الجهل
او السفه وتعالى الله عنهما والجواب عنه ان الفعل قد يكون مصلحة في وقت مفسدة في اخر في وقت او يكون
مصلحة في وجه دون وجه فما امر به في الوقت الذي علم انه مصلحة فيه وينهى عنه في الوقت الذي علم انه مفسدة
فيه وهو كتبديل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبديل الغنى بالفقر والفقر بالغنى وعن الاول بانه ثبت تكذيب الله
تعالى لهم حرفوا ما في التورية واذا دوا فيه ونقصوا فلم يبق تعلقهم بالتورية حجة وعن الثاني بمنع التواتر فانه
لم يبق عدد التواتر في زمان بخت نصر فانه روي انه قتلهم الا [illegible] واحرق اسفار التورية ويدل على
جوازه ووجوده [illegible] السمع اتفاق الكل ان ادم عليه السلم كان يزوج الاخت من الاخ وحرم ذلك على موسى
وان حواء خلقت من ادم وخلقت [illegible] حرام على الذكر نكاح المولودة منه [illegible] السبت [illegible]
[illegible] الفعل الى النسخ [illegible] ان يكون مشروعا وان لا يكون مشروعا [illegible]
احتمال ان يكون موقتا واحتمال ان يكون [illegible] الامر بعض كونه مشروعا [illegible] بالاستصحاب
الحال لا بالامر فانما ثابت باستصحاب الحال لا بدليل موجب [illegible] الشريعة كالامر كاحياء الشخص
[illegible] وانما اوجب وجوده [illegible] فانه [illegible] الامامة بعد الاحياء [illegible]
التي كان معلوما عند الخالق [illegible] عنا لا ابدا او [illegible] الامر وكذا النسخ [illegible] الحكم
المطلق الذي كان معلوما عند الله [illegible] عنا الاحكام [illegible] هذا لا يكون نسخا للامر ولنا
[illegible] النسخ [illegible] للامر ولكن للحكم الثابت به ظاهرا [illegible] لو كان [illegible] بالاستصحاب [illegible] الشرائع
قطعا الجواز المفقود قلنا بعد ما قبض النبي عليه [illegible] الحكم قطعا [illegible] لا نسخ بعد انقطاع الوحي
فاما في زمان الوحي [illegible] حتى كان [illegible] الخبر الواحد [illegible] المقدس بخبر
واحد [illegible] النبي عليه [illegible] الامر بذبح الولد في قصة ابرهيم عليه [illegible] حتى حرم عليه ذبح الولد بعد الفداء
والذبح شيء واحد لا [illegible] وكان حسنا [illegible] بالامر به [illegible] بالنسخ قلنا [illegible] للحكم [illegible]
الحكم [illegible] الذي [illegible] الحكم [illegible] الحكم عنده [illegible] المراد
بالامر [illegible] وكيف يكون نسخا [illegible] وهو انتهاء الحكم [illegible] بيان [illegible] حكم [illegible] الوجود والعدم
[illegible] ما [illegible] النسخ [illegible] ان الصانع تعالى [illegible]
وصفاته [illegible] ولا يحتمل شيء من صفاته واسمائه النسخ لانه من الواجبات ولا يحتمل العدم وكذا ان كان ممتنعا

مهر

محهر

[illegible] والدار والفنا [illegible] والمكان [illegible] لانها [illegible] الوجود وكذا ما يكون [illegible] الى وقت معلوم كما قال
[illegible] وحدثة سنة فان [illegible] وما يحتمل [illegible] الامر [illegible] مثال
المنصوصات وكذا ما يكون مؤبدا نصا كقوله [illegible] خالدين فيها ابدا وقولهم [illegible]
[illegible] في اصل الاسلام وان اختلفت الشرائع [illegible] وكذا [illegible] من اليهود والنصارى [illegible]
الذي [illegible] الى يوم القيامة [illegible] الاحوال لان [illegible] النصوص [illegible] التابيد
[illegible] وظهور [illegible] الله [illegible] وكذا [illegible] دلالة [illegible] محمد عليه [illegible]
[illegible] لاحتمال النسخ [illegible] والنسخ لا الوحي على لسان نبي [illegible]
[illegible] في [illegible] الاحكام الشرعية
[illegible] احتمال النسخ [illegible] الاحكام كالاخبار
[illegible] الخبر [illegible] العواقب
[illegible] وكذا [illegible] الخبر عن وجود [illegible] ماضيا او [illegible] موجودا في الحال [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] التلاوة [illegible] شرط التمكن من عقد القلب [illegible] التمكن
[illegible] للمعتزلة [illegible] اصلا [illegible] وعندهم [illegible]
[illegible] العلم ان شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب [illegible] التمكن [illegible] العمل
[illegible] حكم النسخ [illegible] عقد القلب [illegible] العمل بالبدن [illegible] وعندهم هو
[illegible] العمل بالبدن [illegible] العمل [illegible] التمكن منه لان [illegible] بعد التمكن [illegible]
العمل بالبدن هو المقصود بالامر والنهي الابتلاء في الفعل فالنسخ [illegible] التمكن [illegible] الحديث المشهور
[illegible] الله [illegible] فرض على عباده خمسين صلوة في ليلة المعراج ثم نسخ [illegible] الخمس [illegible] النبي عليه [illegible]
نسخا [illegible] التمكن من الفعل [illegible] ليلة [illegible] النسخ [illegible] ولكن بعد عقد القلب عليه [illegible]
[illegible] الامر [illegible] حكم [illegible] جميعهم [illegible] النبي عليه [illegible]
[illegible] انه عقد القلب عليه [illegible]
[illegible] رسول الله [illegible] التحقيق
[illegible] التخفيف
[illegible] ولان النسخ [illegible] للتمكن [illegible] وان كان
[illegible] لان [illegible] المقصود [illegible] الابتلاء [illegible] المقصود [illegible] عباده [illegible]
عقد القلب [illegible] حقيقة [illegible] ان يكون مقصودا [illegible] الابتلاء [illegible]
[illegible] الابتلاء لا بعقد القلب عليه [illegible] وان الفعل لا [illegible] القلب [illegible]

العلب قد يتصور قربه بلا فعل فان عليه نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق النية
الصلوة سقط عن الحائض فعلا لا اعتقادا واحيانا كان كذلك جاز عقد القلب مقصودا دون الفعل
والابتلاء ان الامر يتصح حسنا لما مؤديه وهو الفعل هو المقصود بالامر فاذا وقع النسخ قبل الفعل
جاز بمعنى انه عدم حصول المقصود بالامر ان غير الحسن لا يثبت بالتمكن من الفعل وانا نسلم
الفعل فعلى هذا ينبغي ان لا يجوز النسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل
بالاجماع فعلم ان المقصود منه هو عقد القلب على حسنه وخامسها في بيان الناسخ والقياس لا يصلح
ناسخا وكذا الاجماع عند الجمهور وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة متفقا ومختلفا خلافا للشافعي
في المختلف اعلم ان الحجج اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما القياس فلا يصلح ناسخا خلافا لبعض
اصحاب الشافعي لان النسخ بيان مدة بقاء الحكم وكونه حسنا الى حين الوقت ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء
الموقت الحسن فلا يجوز النسخ به واما الاجماع فقد ذكر عيسى بن ابان انه يجوز ان يكون ناسخا لانه
يوجب علم اليقين كالنص فيجوز النسخ به كما يجوز بالنص والصحيح انه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ
بالاجماع اما ان يكون نصا او اجماعا او قياسا لا يجوز الاول لانه يستلزم وقوع الاجماع على خلاف النص و
خلاف النص خطأ والاجماع لا يكون خطأ ولا الثاني لان الاجماع الثاني اما ان يستلزم الاجماع الاول حين
وقع كان خطأ او كان صوابا والاول باطل لان الاجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذلك لكان المنسوخ اولى
من الناسخ وان كان الثاني اما ان يكون مقيدا للحكم مطلقا او موقتا فان كان الاول استحال انعقاد الثاني
موقتا وان كان موقتا فلذلك الاجماع ينتهي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني ناسخا
ولا الثالث لعدم شرطه اذ شرط صحة القياس ان لا يكون على خلاف الاجماع فان وجد القياس كان صحيحا
قبل الاجماع لعدم المانع ثم حدوث الاجماع من بعد ارتفع حكمه وليس النسخ الا كذلك هذا ولنا ان الناسخ
ان يسقط صحة القياس بعدم الاجماع فاذا وجد الاجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم بزوال
شرطه لا يكون نسخا ولان الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء ولا مجال للرأي في معرفة انتهاء
الحسن لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي عليه السلام لانه لا نسخ بعده والاجماع ليس بحجة في حياته
لان الاجماع لا ينعقد بدون رأيه اذ لو وجد فرض اذا وجد البيان منه كان الحجة البيان المسموع
منه والاجماع انما يكون حجة بعده ولا نسخ بعده وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة وذلك اربعة اقسام نسخ
الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال
الشافعي بفساد القسمين الاخيرين واحتج بقوله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها والسنة لا تكون
مثلا للقرآن ولا خيرا منه اذ القرآن معجز والسنة لا وان قوله نأت بخير منها يقتضي ان ياتي هو بشيء خير منه
لو ما ثلا ثابت ما احتج به من وجوه انه لم يجعل منها بعد ذلك بانه سوى خير ولكن جعل احد جنس

قران قران ولانه بعلاوته المعجز والاعجاز لذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي
… الرسول يرويه وقوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وقوله لتبين للناس ما نزل اليهم وصفه بالمبين
… ان النسخ رفع والرفع ضد البيان وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي
دل الاول على ان الله كان منفردا بالقدرة على التبديل لا شريك فيه والنسخ تبديل وقوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث
فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه وما خالف فردوه والناسخ مخالف لما في كتاب الله فوجب
رد الحديث وايضا في هذا صيانة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن وبالاتفاق يتصدى لبيان احكام الشريعة
… ان يكون بعيدا عن الطعن وفي جواز نسخ القرآن بالسنة لكان للطاعن ان يقول هو اول مخالف لما
… له عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخ السنة بالكتاب لكان للطاعن ان يقول قد كذبه ربه فيما
… فكيف يصدقه فحسم هذا الباب يكون اكراما للرسول وصيانة لسنته فلا يكون الكتاب الا مصدقا
… رسول الله عليه السلام ولا ينطق الرسول الا مبينا باي الكتاب فمثاله لما جاد عليه ما في الكتاب ببيانه
… ليزداد صدق الرسول بتصديق الكتاب اياه فيكون السنة مع الكتاب … كل واحد منهما بالآخر
كل واحد منهما حجة من حجج الله تعالى فلا يبدل بهما الا على سبيل التعاون والتأييد … ما قبله ووجه الحج
… علمائنا وذلك قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فقد
نص على ان الوصية للوالدين والاقربين فرض ثم نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث ورد بانه خبر الواحد
اذ لو كان متواترا لنقل كذلك لانه خبر واقعة مهمة فتتوافر الدواعي على نقله وليس كذلك فنسخ القرآن بخبر
الواحد لا يجوز وهذا ضعيف لانه ليس بخبر الواحد وبانها نسخت بآية المواريث لان كون الميراث حقا للوارث
… الوصية وهو ضعيف لانها اوجبت حقا آخر بطريق الارث والايجاب بسبب لا ينافي ايجابا كان
بسبب آخر مثله وبدون المنافاة لا يتحقق النسخ وبان المراد ان آية الوصية … لانها لم … لانتاج …
… حكمها وهو مردود لان فتح هذا الباب يؤدي الى القول بالوقف في جميع احكام الكتاب لاحتمال كل
نص ان يكون منسوخا بآية اخرى لم تظهر وما قيل انه المواريث رتبت الارث على وصية منكرة حيث قال من
بعد وصية يوصى بها او دين الوصية التي كانت معروضة معهودة فان الوصية للوالدين كانت عن
الوصية المعهودة الواجبة للوالدين والاقربين فلو كانت تلك الوصية باقية … المواريث ثم
الميراث ثم نسخت بالسنة لوجوب ان يكون الارث مرتبا على تلك الوصية ثم الوصية النافلة لان الفرض مقدم
على النفل فلا دلت على النافلة وهي الوصية المشروعة اليوم كان دليلا … على نسخ تلك الوصية في الاطلاق
الى الاقربين على الواجبة على نسخ القيد كما دل القيد على نسخ الاطلاق لان النسخ لو عاد احدهما … الحكم بعد
انتهائه كان مثله والثاني نسخ بطريق الحوالة كما نسخ فرض التوجه عند اداء الصلوة من بيت المقدس الى
الكعبة فانتسخ الوصية للوالدين والاقربين بآية المواريث من النوع الثاني بيانه ان الله فرض بيان حصص

كل فريق اي حضره الموت على ان يوصي للجد ودعي حكمه في قوله تعالى بيان ذلك نسخ حكم ان
المواريث وقصره على حال دون حال نحو النصف والربع والثمن والثلث والسدس مبطلا ما فوض الى
العباد بقوله يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فرض يتولى بنفسه اذ عجزتم عن مقادير الانصباء لانه قال
لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وهو تمكن بامر غيره باعتاق عبده ثم يعتقه بنفسه فانه يتضمن بطلان تلك الوكالة
لحصول ما امره بتحصيله بتوليه بنفسه فههنا لما تولى الله تعالى نصيب كل فريق نسخ حكم الوصية للوالدين
لحصول المقصود باقوى الطرق ثم اشار النبي عليه السلام في قوله ان الله اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
لوارث اي لحصول الحق بالوصية لم يكن معطى بالارث فانتسخ الحكم الاول بالارث وانتهى به فصل
الحدوث ورد بعد آية المواريث حيث قال الله كل ذي حق حقه فكان النسخ بآية المواريث الا انه يعني
بان الله تعالى شرع حد الزنا بالامساك في البيوت بقوله فامسكوهن في البيوت ونسخه السنة وهو قوله عليه السلام البكر
جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد بان عمر رضي الله عنه اخبر ان الرجم مما كان يتلى في
على ما قال لولا ان الناس يقولون ان عمر زاد في كتاب الله لكتبت على حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فكان هذا نسخ الكتاب بالكتاب لان الله تعالى شرع الامساك حدا الى غاية وهو ان
يجعل الله لهن سبيلا وهو في الغاية مجملا اذ السبيل غير معلوم معناه وانا ابين النبي عليه ذلك المجمل بقوله
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم با
الحجارة والاحلال ان بيان المجمل من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما
انفقوا فان هذا الحكم منصوص في القرآن وقد انتسخ ولم يظهر نسخه بالقرآن فعلم انه منسوخ بالسنة الا
قال لم يظهر لنا نسخه بالنسخ انما ان حال ذلكم الحكم على نسخه لم يظهر جاز لنا على الكتاب لم يظهر ومن اهل التفسير
كلام فما هو المراد بالآية واسمها فقيل ان من ارتدت امرأته ولحقت بدار الحرب فقد كان المسلمين
ان يعطوه بالغنيمة بان يدفعوا زوجها ما ساق اليها من الصداق والى الاشارة بقوله فعاقبتم اي
فعاقبتم المشركين فغنمتم واسترققتم اموالهم وكان في ذلك الطريق الذي لم ينسخ ومن الحجة ان التوجه
الى الكعبة حين كان عليه ان يثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي اوجبت التوجه في الكتاب ما توهم دليلا
عليه الا قوله فثم وجه الله ودلالة عليه لان النص العمدي بين الجهات الثابت بالسنة من التوجه الى
بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام والشرائع الثابتة بالكتب السالفة
نسخت بسوقها وما ثبت ذكرنا الاسلم الرسول عليه وكان سنة وروي انه عليه قرأ في صلاته سورة المؤمنين
فنسي آية فلما اخبر به قال الم يكن فيكم ابي فقال ابي نعم فقال هلا ذكرتنيها فظننت انها نسخت فقد اخبر بكم
فقد اعتقد نسخ الكتاب بغير الكتاب ثم لم ينكر ذلك عليه رسول الله عليه وقال على حفصة وقالت
عائشة ما خرج رسول الله من الدنيا حتى اباح الله له من النساء ما شاء وكان في الكتاب لا يحل لك النساء

بالسنة وهو بيان ما علم ان الله تعالى اباحه ذكر اذ لنسخ الكتاب بيان اباحة وصالح رسول الله اهل مكة
عام الحديبية على ان يرد نساءهم ثم نسخ بقوله فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وهذا نسخ
السنة واباحة الخمر ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ولان
النسخ بيان مدة الحكم كما مر والنبي عليه بعث مبينا قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فيجوز ان يتولى
النبي عليه بيان مدة ما ثبت بالكتاب بلفظه وجاز ان يتولى الله تعالى بيان مدة ما ثبت بسنة رسوله بكلامه ولان
الكتاب يزيد نظمه على السنة لان نظمه معجز دون نظمها الا انه عبارة مخلوق فيصلح ناسخا لها واما السنة فانما تنسخ
حكم الكتاب دون نظمه وكل واحد من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غيره فاذا نسخ
حكمه صح القول بان الحكم الثاني مثل الاول او خير منه من حيث زيادة الثواب او من حيث انه ايسر على
العباد او اجمع لمصالحهم على حالها وهو المراد بقوله نأت بخير منها او مثلها وليس يعلم انه لا بد ان يمتاز من
المنافقة لانه وما ينطق عن الهوى ان اتبع الا ما يوحى الي وكل العبادة فيه مفوض اليه عليه بانه من الله و
اما الحديث فقد مر انه غير صحيح لانه يعقبه يخالف لكتاب الله تعالى اذ في الكتاب وجوب اتباعه مطلقا ونحن
بعد الحديث في جواز اتباعه وهو مقصود وهو ان ما يخالف الكتاب وان صح فالمراد به احاد الاحاد المسموع
عنه او المنقول عنه بعد ان استوا بوا في اللفظ اشاره اليه حيث قال اذا روي لكم عني حديث ثم نقل اذا سمعتم مني
ان نسخ الكتاب لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عند التعارض واذا جهل التاريخ
حتى لا يوقف على الناسخ والمنسوخ منهما ونحن نقول بالعمل باي كتاب الله تعالى واما الكلام فلا اذا عرفنا التاريخ
بينهما ولو وقع الطعن بمثله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان للطاعن ان يطعن في اتصافه
الا ان يقول انه خالف قوله وما ينطق وانا اتبع لا يتبع بقوله الى حد ذكر بعظم رسوله عليه واعلامه انه من حيث
ان الله فوض اليه بيان الحكم وجعل العبادة به منزلة بلسانه مدة الحكم الذي هو ثابت بوحي متلو حتى
يستن انتاجه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا
الفا من الذين كفروا نسخ بقوله الآن خفف الله عنكم اي قوله يغلبوا الفين باذن الله وقوله فاعف عنهم و
اصفح نسخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه كنت نهيتكم عن زيارة
القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي ان تمسكوها فوق ثلاثة ايام فامسكوها ما بدا لكم وكنت نهيتكم
عن الشرب في الدباء والحنتم والمزفت والنقير فاشربوا في الظروف فان الظروف لا تحل شيئا ولا تحرمه ونسخ خبر
الواحد بمثله جائز ثم نسخ الشيء لا الى بدل مثله او اخف منه او اثقل جائز عندنا فانه نسخ الصدقة على
النجوى بلا بدل بقوله فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة في الجهاد كان
حراما ثم نسخ ببدل هو اخف منه وهو فرار الواحد من الاثنين والصفح عن الكفار كان جائزا في الابتداء ثم نسخ
بقتال الذين يقاتلونكم بقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقتالهم كافة بقوله وقاتلوا المشركين

كافر والناسخ هنا السنة وسخ الحكم الثابت من الصوم والفدية الا العولة وان تصوموا خير لكم ...
حرما بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه والناسخ السنة وقال بعضهم لا يصح الا مثلا او ما حف بقوله يريد بكم
هنا او خلها وقلنا المراد بالمثل والحد من حيث السوانح في الاسو فعل السوانح وساد سهما في بيان المنسوخ
التلاوة والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانه نسخ
وعند الشافعي تخصيص حتى اسا زياده النفي على الجلد بخبر الواحد زياده سدل الاثار والطهارة بالقياس
منحو صحف ابرهيم عليه السلام احرها الله الى ورقها وما يعي منها ابل تلاوة ولا عملا وذلك با حرط بقر اما ...
العقول عن حفوضها ودفع ذكرها عن القلوب او تفوس تحفظها من العطاء بلا خلف ومثل هذا النسخ كان جائزا في
القران في حياة النبي عليه السلام بقوله سنقريك فلا تنسى الا ما شاء الله تعالى الخ وعادة اهل الاسلام ان نسخه فنساه
واما بعد وفاته فممتنع بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي محفوظ من ان يدلك صابه اللذين الى اخر الدهر
وهذا الاية المحفوظ حفظه لديه لانه تعالى عن النسيان والغفلة فعلم انه اراد به حفظه لدينا فانه ما يحصل ضياعه
بلا الهامه وصوا كما فعل اهل الكتاب بنسيان ومع ذلك كان النسيان جائزا اي جوابه بالنسخ فعلم ان المراد به بعد وفاته
واما النوع الثاني التالي فمثل قوله ان عدة الشهور خلاف للبعض والواقف المقصود بالنص بيان الحكم
فلا يبقى النص بدونه فلا يجوز هو المقصود والحكم بالنص ثابت فلا يبقى بدونه لان الحكم لما ابت بلا سبب لا يبقى
بلا سبب ولنا ان الحسن في النسوخ والانزال بالنسان ... بالجلد الرجم ونقيت التلاوة وكذا الاعتداد بالحول
كان ثابتا في المتوفى عنها زوجها بقوله متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ مع بقاء التلاوة ونقيت الصلوم ...
العو نسخ مع بقاء التلاوة وغير ذلك وان النظم حكم من جواز الصلوة والاعجاز وكل واحد منهما مقصود والادلة ...
المسائل لا سبيل الى هذان الحكمان فجاز ان نسخ الذي هو العمل به ويبقى هذان الحكمان واما نسخ التلاوة
وبقاء الحكم فمثل قراة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات فمتتابعات نسخ تلاوة
وبقي حكمها وهذا لان التلاوة متى نسخت بقي جواز عمل الحكم مانحن به وبعد التلاوة حكم مقصود بحوز
سولها بنفسها ونسيا كما كالادعية عند انه كان تعرا ماهو عدل ... بعضهم وجملته الا الرجال ...
كانت ايه عن الدليل ما نسخها دون حكمها ويبقى ذكرها في العمل الاعمى قلب عبد الله لم يبق الحكم بقراة
والاصبت التلاوة بتواتر لعدم المتواتر الذي يقبل بسبب القران واما النوع الرابع فانه نسخ حتى علما ...
عند الشافعي تخصيص وبيان وليس بنسخ حتى جوز الزيادة على النص بخبر الواحد والقياس مثل زيادة
النفي على الجلد بالزيادة مثل الاخبار وقيد الكفارة اليمين والظهار بان الرقبة عامة ساوى الموصوف منها
تكون تخصيصا لا نسخا عنده لاخراج بعض الاعيان من الاسم العام وهذا لان التنبيه دفع الحكم الحقيقي
وفي الزيادة بعد الحكم الحقيقي والخاص يبقى اجرته فلا يكون نسخا فان الخاص صفة الايمان ما ترجيه لا حرج
الرقبة من ان يكون مستحق الاعتاق في الكفارة والكل الواحد في الكفارة حلالا نظرا لما ذات ... والكافر

ان يراد به

الموضع لبقي متى الحقنا النفي بالجلد لا خرج الجلد من ان يكون مشروعا فان قلت زيادة النفي على الجلد ليست
تخصيصا قلنا ليس الشي الشي الا ان يكون الزيادة تخصيصا للاشتراك ان لا يكون نسخا ويكون بيانا اذا النسان عبارة
عن ابيات وصف زايد للشيء لم يرد به وصوحا ميسقا الاصل الحالة والزيادة بهذه الصفة لان المنصوص
عليه هو حكم بر اي وجه كان وكلمة هم صفة الايمان لم ... والنص ساكن عن هذه الصفة صفة الايمان الجلي الرقبة
المرقبة ولنا ان ما ذكر ثم بدل ان الزيادة بيان صورة ولا نزيحه ذلك لانا ندعي بانها نسخ معنى
لوجوده وهو بيان انها الحكم الاول هذا لان النص يقتضي ان يكون الجلد حدا وهو الحق النفي به
النفي الجلد حدا حتى لا يخرج الامام عن عهدة اقامة الحد وعده لانه صار بعض الحد ونقص ليس بحد
لكن نسخا لانه حد اسمى الحكم الاول لا بطال الكلمة ليست بحكم شرعي حتى نعد النسخ لان الكلمة في العرف
لا الشرع فكانت كلما شرعا وكذا النص يقتضي جواز التكفير بتحرير اي رقبة كانت فقيد الجواز بالرقبة
المؤمنة يودي الى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لان التقيد والاطلاق ضدان والنص المطلق يوجب العلم
بالاطلاق فاذا صار مقيدا صار شيئا آخر لانه صار المطلق بعضه وما البعض الي حكم ذلك الشي لبعض العلم
ولهذا قلنا اذا اطلق الشاهد مسعه وسعيع سوطا فسقط شهادته في ظاهر الرواية لانه بعض الحد وليس
بحد فثبت انه نسخ لانه قد انتهى الحكم الاول والزيادة ليست تخصيصا لانه بلا تصرف في النظم بيان ان بعض
ما تناوله العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول العدد لان الاطلاق عبارة عن عدم القيد والتقيد
عبارة عن وجوده فاذا لم يكن الوجه متناوله الاوصاف كيف يكون تخصيص بعضها ولان الخصوص اذا لحق
مرادنا النص العام بقي العام في شأنه لذلك النص العام فلم يكن نسخا واذا ثبت التقييد تبدل الحكم بيانا للمطلق
بل بالمقيد فثبت انه في معنى النسخ والنسخ في حكم الثابت بالنص لا يجوز بخبر الواحد ولهذا لم نجعل قراة الفاتحة
فرضا لان فيه زيادة على النص بخبر الواحد ولم نجعل الطهارة شرطا في طواف الزيارة لانه زيادة على النص
بخبر الواحد وقال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله الحرم العليا من المثلث لانه بعض المسكن وما بعض العلة حكم
العلة قلنا اذا وصل الحجر الى حشائها العلة لا سيما لانه بعض المطهر ولا يكون مطهرا فوجود الماء
البئر واذا شهد احد الشاهدين بيع العبد بالف والاخر بالف وخمسمائة لا تقبل الشهادة ولا النسخ لان
الذي شهد بالف جعله محل الالف بعض الثمن وقد صار كلاما من جهة وكان غير متصل
في افعال النبي عليه السلام افعال النبي عليه السلام سوى الزلة اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض والصحيح عندنا
ان ما علمنا من افعاله عليه السلام واقعا على جهة نقتدي به في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على اي وجه فعله قلنا
على ادنى منازل افعاله وهو الاباحة افعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء اربعة على ما بينا اما الزلة فلا يدخل
في هذا الباب لانها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يختص به حالة السوم خلاف عنده وانما الزلة اسم لفعل غير مقصود

في نفسه ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل فاشتغل عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا كالماشي
الرجل في الطين اذا لم يوجد القصد الى الوقوع ولكن يوجد القصد الى المشي في الطريق فكان في الزلة يوجد
قصد الفعل لا قصد العصيان مع انه يعاتب وان لم يقصد المعصية بنقصه منه كما يعاتب من رمى الى الطير فاصاب
اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد سمي الزلة معصية مجازا والدليل على الفرق بينهما ان الله تعالى اخبر
الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي بوكزه هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مسلما فانه
ولا يباح للمسلم ان يقتل كافرا حربيا ان كان في دار الروم او من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى
آدم ربه والمراد هنا الزلة لانه لم يقصد العصيان وانما لم يجد الزلة على الانسان لم يشكل على احد انه لا يصلح
للاقتداء واختلف الناس في سائر افعال النبي عليه السلام مما ليس بسهو كما روي انه عليه السلام سجد في صلوته لا طبعا كا
السو والاكل ونحو ذلك اذا لم يعلم على اي جهة فعله قال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الدليل لان فعله عليه السلام كان
مترددا بين ان يكون مباحا او ندبا او واجبا او فرضا فيما يسع الاقتداء له الاقتداء هو المتابعة في اصله ووصفه
فاذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فانه اذا فعله نفلا ونحن نفعله فرضا او بالعكس لم يكن ذلك مقتديا لاما لم
يعرف الوصف فيه حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيها ما لم يقم دليل المنع لانه عليه السلام قدوة الامة
في اقواله وافعاله قال الله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحببكم الله وقال فليحذر الذين يخالفون
عن امره اي سمته وطريقته قال الكرخي ان علم صفة فعله انه فعله واجبا او ندبا او مباحا فانه يتبع فيه بتلك الصفة
وان لم يعلم فانه يتبع فيه صفة الاباحة لا يكون الاتباع فيه بناء على الاعتقاد الدليل وكان الجصاص يقول بقول الكرخي
الا انه اذا لم يعلم فالاتباع له في ذلك ثابت حتى يقوم الدليل على كونه مخصوصا وهذا هو الصحيح لان
الاتباع في هذه الاقسام هو الثابت بيقين فيتوقف فيما وراء ذلك كان احرى اقواله فانه لما كان محفوظا
شرعيه لكونه من المتوكل لكونه واسطة فيما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الدليل قال الكرخي قد وجدنا
اختصاص النبي عليه السلام بصوم الوصال بتسع نسوة وغير ذلك ووجدنا الاشتراك ايضا وكل فعل نقل
عنه محتمل ان يكون من القسم الاول وان يكون من القسم الثاني فاذا تعارض الجانبان وجب الوقف فيه حتى يقوم
الدليل ولكن الصحيح ما ذهب اليه الجصاص لان الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الاصل لقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوة حسنة فهذا دليل على انه يؤتسى به في افعاله واقواله فيعمل بهذا النص حتى يقوم الدليل
المانع وهو ما يوجب اختصاصه بذلك ولان الرسل ائمة يقتدى بهم كما قال تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما
والامام اسم لمن يؤتم به اي يقتدى به فالاصل في كل فعل صدر منه جواز الاقتداء به الا ان يقوم دليل الخصوص
فيه وعلى هذا قلنا فصل في بيان السنة في حق النبي عليه السلام والوحي نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما
ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة بان يجليه الله فيه علما ضروريا وهو الذي انزل

عليه بلسان الروح الامين وهو المراد بقوله تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق او يثبت عنده بوضوح له باشارة الملك من غير
بيان بالكلام واليه اشار النبي عليه السلام في قوله ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها فاتقوا
الله واجملوا في الطلب او يتبدى بقلبه بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراه بنور من عنده واليه اشار الله تعالى بقوله لتحكم
بين الناس بما اراك الله وجميع ذلك من قبيل ما ظهر وانما اختلف طريق الظهور ونعني بالظاهر ما ظهر للرسول من الله تعالى خاصة
يكون بلسان الملك وقد يكون بالاشارة وقد يكون بالالهام من الله تعالى بلا واسطة ملك وهذا كله معروف بالاسماء والمراد بالالهام
ما يدرك حقيقته بالباطن تارة وبالاجتهاد بالتامل في احكام النصوص فابى الخصم ان يكون هذا من حظه عليه السلام وانه لم
يكن له العمل الا بالوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد حظ امته لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل
الخطأ فيحتمل ما يلحقه في ذلك ولا خلاف انه لا يجوز لاحد مخالفة رسول الله عليه السلام فيما يبين من احكام ولانه عليه السلام كان
ينصب احكام الشرع ابتداء والرأي لا يصلح لنصب الشرع ابتداء لان حكم الشرع حق الله تعالى فالرأي يتصف بحلال او بحرام
والمعاملات ذلك من حقوق العباد المطلوب به دفع الضرر عنهم او جر النفع اليهم مما تقوم به مصالحهم فيجوز
استعمال الرأي في مثله لحاجة العباد الى ذلك اذ ليس في وسعهم توقف ذكره الله تعالى على ما يوصف به العباد
من العجز او الحاجة فلا يجوز استعمال الرأي في حق الله تعالى وقال بعضهم كان له ان يبين احكام الشرع بطريق الوحي
تارة وبالرأي اخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا يا اولي الابصار والنبي عليه السلام اولى الناس بهذا الوصف الذي ذكره
عند الامر بالاعتبار وكان داخلا في هذا الخطاب وقال الله تعالى ففهمناها سليمان في الحكومة او الفتوى في
المراد انه وقف على الحكم بطريق الرأي لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيه سواء
فلما خص سليمان بالفهم دل ان المراد به الرأي والدليل عليه ان داود عليه السلام حكم بالغنم لاصحاب الحرث لاستواء
قيمة الغنم وقدر النقصان في الحرث وسليمان عليه السلام وهو ابن احدى عشرة سنة غير هذا ودفع الحرث فعرض عليه الحكم
فقال ارى ان يدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلحه
ويعود كهيئته ثم يترادان فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك منهما بالاجتهاد وهذا لان تحرير القيمة وحكم داود عليه السلام
بالرأي في الحقيقة تسوية المراد به وقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه هذا بيان بالقياس وقال عليه السلام عفا
الله عنك لم اذنت لهم فتبين انه اذن بالرأي وقال عليه السلام للخثعمية وقد سألته عن الحج عن ابيها ارأيت لو كان على
ابيك دين فقضيته اما كان يقبل منك فقالت نعم قال عليه السلام فدين الله احق فهذا تسوية بطريق القياس
وقال لعمر رضي الله عنه حين سأله عن القبلة للصائم فقال أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يضرك فقال عمر لا فقال
ففيم اذا فهذا قياس احدى مقدمتي الشهوة بالاخرى مع ان في المقيس عليه يتمكن به الشهوة والاكل
في المقيس وقال ان الرجل ليؤجر في كل شيء حتى في مباضعة اهله فقيل له ايقضي احدنا شهوته ثم يؤجر على ذلك
فقال ارأيتم لو وضع ذلك في الحرام هل كان يأثم قالوا نعم فكذلك اذا وضعه في الحلال وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد
من حيث الاسم في الوضع في الحرام باعتبار قضاء الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واحتسابه فدام على الخلاف

لحصل الاتباع فيه فبات عليه ضروره وكان في حرمة بني هاشم اذا انت لو لم تحصل لم يحصل الاسناده
وهذا انما يظهر في العباس في حرمة الاوساخ بحكم الاستعمال فقد صح انه عليه السلام كان يشاورهم في امر الحرب
وغير ذلك حتى انه شاور ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في مفاداة الاسرى يوم بدر فاشار ابو بكر بالمفاداة ومال اليه
الى ذلك حتى من عليهم في نزول العتاب بقوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ومفاداة
الاسرى بالمال جوازه وفساده من احكام الشرع وما خلق الله له وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي بدون
الوحي بخلاف ما راى عمر فثبت انه كان يعمل بالرأي في الاحكام كما في الحرب ولو لم يكن له فصل الامر بالرأي لما امر بالمشورة
بقوله وشاورهم في الامر لانه لا مشاورة الا في الرأي فظاهر الامر الحصر بانه ولا تعمل الا امرنا لتطيب قلوبهم لانهم يخالفونه في
بعض الامور الا ترى انه شاور سعد بن معاذ وسعد بن عبادة في بذل شطر ثمار المدينة للمشركين يوم الاحزاب
لينصرفوا فقالا ان كان هذا عن وحي فسمعا وطاعة وان كان عن راي فلا نعطيهم الا السيف قد كنا نحن وهم
في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين فكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة الا شراء او قرى فاذ اعزنا الله بالدين نعطيهم الدنية
لا نعطيهم الا السيف فكذلك احد يراى غيره في النزول على ماء يوم بدر وكان يعطي الامر دونهم فما اوحى اليه الحرب
كما في الحوادث وكان يقول لابي بكر وعمر قولا ما فاني فيما لم يوح الي مثلكما واذا جاز له العمل بالرأي غيره فما لم
يوح اليه فيه اولى ولان الاجتهاد يشتمل على العلم بمعاني النصوص وهو عليه السلام اعلم الناس في ذلك حتى وضح
له من المسائل التي لا يقف عليه احد من الامة واذا وضح له معاني النص لزمه العمل به ولو منع عنه لكان
حرجا به وانما يليق بعلو درجته الاطلاق دون الحجر وعندنا هو مامور بانتظار الوحي فيما لم يوح اليه
ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار الا انه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطا فاذا اقره الله على ذلك دل
على انه مصيب بيقين وكان ذلك حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي ولا يجوز مخالفته في ذلك بخلاف ما يكون
من غيره من البيان بالرأي لانه غير معصوم عن القرار على الخطا وهذا كالالهام فانه حجة قاطعة في حقه وان لم
يكن في حق غيره بهذه الصفة وانما اخترنا تقديم انتظار الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الرأي وكان غالب
احواله ان لا يخلو عن الوحي والمصير الى الرأي باعتبار الضرورة فوجب تقديم انتظار الوحي الا ترى ان التيمم لا يجوز
في موضع الماء غالبا الا بعد طلب الماء وكان انتظار الوحي في حقه كطلب النص النازل الخفي في حق غيره من المجتهدين
وهذه الانتظار على ما يرجو نزوله الا ان يخاف الفوت في الحادثة واما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فنادر لان
القرآن اي وما اتاكم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هواه انما هو وحي من عند الله ومعنى المراد بالهوى
هو النفس الامارة بالسوء واحد لا يجوز رسول الله اتباع هوى النفس وانما الاجتهاد على يقصه العقل لا الهوى
النفس هو هوى باطن في حقه عليه السلام والاجتهاد بمحض حق الله لانه لاعلاء كلمة الله ومن غيره مرفوق وقد
انعقد الاجماع على العمل بالرأي في باب الحروب وكذا كان في سائر الابواب لانه كان يوحى اليه في الابواب كلها وعلم
ان الوحي لا ينسد باب الرأي بل يقويه فصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله

ورسوله من غير انكار على انه على شريعة رسولنا وقال بعضهم لا تلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ورأى رسول الله عليه السلام في يد عمر صحيفة وقال ما هي وقال التوراة فغضب وقال امتهوكون
انتم كما تهوكت اليهود والنصارى لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فثبت انه كان متبوعا
لا تابعا وعلى فلم يصر تابعا وقال بعضهم يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ لقوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده امره ان يقتدي بهداهم والهدى اسم يقع على الايمان والشرائع اذ
الاقتداء انما يقع بهما كليهما وقال بعضهم يلزمنا على انه شريعتنا ولا يفصلون بين ما يثبت منها من شرائع
من قبلنا بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عما في ايديهم من الكتاب وبين ما يثبت ذلك بالقرآن او السنة
لقوله تعالى واتبعوا ملة ابراهيم حنيفا وقد كان عليه السلام على احكام شريعة ابراهيم مثل مسعة في امور المناسك وغيرها حتى
كان يرى الختان ويأكل الذبيحة دون الميتة وكان يفعل جميع ما ينسب له يقول العالم شريعة وسأل ابن عباس
عن سجدة ص فقال سجدها داود وهو ممن امر نبيكم ان يقتدي به وقد احتج محمد على جواز القسمة
بطريق المهاياة في كتاب الشرب بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبقوله ونبئهم ان الماء قسمة بينهم كل
شرب محتضر وانما اخبر الله تعالى ذلك عن صالح وقد احتج ابو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والانثى
بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وبه احتج الكرخي على جريان القصاص بين الحر والعبد والمسلم
والذمي ثبت ان الكرخي ذهب بهذه الاية يلزمنا على انه شريعة من قبلنا لان الرسالة سفارة العبد بين الله تعالى
وبين ذوي الالباب من عباده ليبين لهم ما قصرت عنه عقولهم في مصالح دارهم فلو لزمنا شريعة من قبلنا
لكان رسولنا رسول من قبلنا بعد الله ولم اصبه رسول الله وهذا فاسد الا انا شرطنا في هذا ان
يقص الله او رسوله من غير انكار ولا عبرة بما يقوله اهل الكتاب لانهم متهمون في ذلك لظهور الحسد
والعداوة منهم ولا بما يتلى في كتابهم لانهم حرفوا الكتب فنحن ان يكون ذلك من جملة ما غيروا وبدلوا ولا بما
يقوله من اسلم منهم لانه يتلقى ذلك من كتابهم او سمع من جماعتهم وبين المتكلمين اختلاف ان النبي عليه السلام
هل كان متعبدا بشريعة من قبله قبل نزول الوحي عليه فقال قوم انه لم يستند في شيء الى شريعة ولا
احد من اهل شريعة اتبعه ثم لان دعوته مع علامة كانت عامة فوجب دخوله فيها وتوقف فيه قوم للتعارض
وعامة اهل الاصول على انه كان على شريعة ابراهيم عليه السلام فصل في تقليد الصحابي والتابعي
اعلم ان التقليد عبارة عن اتباع الرجل غيره فيما يقوله على تقدير انه محق بلا نظر وتأمل في الدليل كأنه جعل
قوله قلادة في عنقه وهو اربعة انواع تقليد الامة صاحب الوحي وتقليد العامي صاحب الرأي من العلماء
في الفقه فيما يتسع للعلماء فيه وتقليد العوام علماء عصرهم وتقليد الابناء الاباء
ضلالا والوجوه الثلثة الاول صحيحة لانها تقع عن ضرب استدلال فانا عرفنا صاحب الوجوه صادقا معصوما
عن الكذب بالنظر والاستدلال لانا عرفنا المعجزة معجزة بالنظر والاستدلال ثم عرفنا بالنظر صاحب المعجزة لا يكون

الا صدقا فان الله تعالى لا يجري على الكاذب ولا يؤيد بالمعجزة من يضل الناس ثم عرفنا بعد ذلك ان راي الصحابي مقدم
على راي غيره وكذا التقليد العام عالما وهو فوقه لان زيادة المزية لا تعرف الا بطريق الاستدلال وكذا تقليد العامي العالم
ما يميز بين العالم وغيره الا بطريق الاستدلال والباطل هو الوجه الرابع لانهم اتبعوه سوى نفوسهم بلا نظر واستدلال
وهو الذي ذم الله تعالى الكفرة عليه بقوله انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون وانما قلنا لا اتباع لانا
عرفنا عصمتهم عن الكذب والخطاء بدلالة المعجزة فاتبعناهم لقيام دلالة العصمة وقد تقررت هذه الدلالة في غيرهم فالاتباع
اياهم كالاتباع للنبي عليه السلام لقيام المعجزة وهذا قال الشافعي التقليد الصحابي لان قول الصحابي ليس بحجة اذ لو كان
قوله حجة لدعا الناس الى قوله كالنبي عليه السلام وروي عن عمر رضي الله عنه كتب الى شريح ان اقض بكتاب الله ثم بسنة رسول الله عليه السلام
ثم براي ثم بقول … وقال الكرخي لا يجوز تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس لانه اذا كان مما لا يدرك بالقياس والصحابي وغيره
في القياس سواء وكان اجتهاد غيره يحتمل الخطأ فكذا اجتهاده وما احتمل الخطأ لا يجب تقليده الا فيما لا يعرف
بالقياس فانه لا يظن به القول جزافا وقد بطل الراي فلم يبق الا السماع من صاحب الوحي ومن اهل الحديث من قلد
الخلفاء الراشدين بقوله عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي والصحيح هو قول ابي سعيد البردعي ان تقليد الصحابي
واجب يترك به القياس لاحتمال السماع … اذا كنا مشتاقا بحثا نصه وقد اتفق عمل اصحابنا بالتقليد
فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض فانهم قالوا اقل الحيض ثلثة ايام … عملا بقول انس
رضي الله عنه … في اقل الحيض واكثره … اكثر مدة الحمل سنتان
بقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يبقى في البطن اكثر من سنتين واختلف عملهم في غيره كما في اعلام قدر راس المال فقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه شرط كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله وخالفه ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بالراي والاجير المشترك فقد روي عن علي رضي الله عنه
انه ضامن لما ضاع عنده كما هو مذهب ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وخالفهما ابو حنيفة بالراي وقال الحامل لا تطلق الا ثلاثا
للسنة وروي ذلك عن جابر وابن مسعود وخالفهما ابو حنيفة وابو يوسف بالراي وما نقول في قول تقليد الصحابة وحجة
قول ابي سعيد قوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فصار قول الصحابي حجة كرامة له لصحبة رسول
الله عليه السلام وان احتمل الغلط كما صار اجماع هذه الامة حجة كرامة لهم بالنص وان احتمل الغلط وان كان يقولهم اولى لاحتمال
السماع وذلك لان فتواهم مقدم على الراي فقد ظهر من عادتهم ان من كان عنده نص يروي وربما افتى على موافقة النص
من غير الرواية ولا شك ان ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي مقدم على محض الراي ولئن كان قوله صادرا عن الراي فرايهم
اقوى لانهم اقرب الى الصواب من راي غيرهم لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان احكام الحوادث وشاهدوا الاحوال
التي نزلت فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الاحكام وكانوا من خير القرون … ترجيح رايهم
على راي غيرهم وبتقدير احتمال الخطأ في اجتهادهم … والاجتهاد على مراتب بعضهم فوق بعض … الا
… الواحد على القياس الا ترى انه يجب الاخذ باحدى الايتين اذا ظهر له نوع ترجيح وكذا اذا وقع التعارض
بين راي الواحد منا وراي الواحد منهم يجب تقديم رايه على راينا لزيادة قوة في رايه وهذا الاختلاف فيما …

من غير خلاف بينهم ومن غير ان يثبت ان ذلك القول بلغ غيره وانه سكت مسلما له فاما اذا نقل عن الصحابي .
قول في الفتوى عن غيره خلافه فكان ذلك دون درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتمل الخفاء عليهم ويشتهر عادة وكذا
اذا اختلفوا في شيء فان الحق في اقوالهم لا يعدوهم على ما سيجيء في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط البعض بالبعض
للمعارضة ثم لما اختلفوا واحتج بعضهم على بعض بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الراي والاجتهاد
فصار بمعارضة اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح تخير المجتهد بها سائر
لا يجوز العمل بالثاني من بعد ما عرف واما التابعي فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة رضي الله عنهم كشريح كان مثلهم عند البعض
اعلم ان التابعي ان لم يبلغ درجة الفتوى في عصر الصحابة ولم يزاحمهم في الراي لا يجوز تقليده وان ظهرت فتواه في
عصر الصحابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا رحمهم الله وعند بعضهم الصحيح لا تقليد لعدم احتمال السماع في
حقه ولعدم مشاهدة احوال التنزيل ووجه القول الاول انه لما ادرك عصرهم وزاحمهم في الفتوى وحكم بخلاف رايهم
صار كواحد منهم في حكم بني على الراي فانه روي ان انس بن مالك كان يقول اذا سئل عن مسئلة سلوا مولانا الحسن
لانه كان قد ادرك ام سلمة زوجة النبي عليه السلام وقد صح ان عليا رضي الله عنه تحاكم الى شريح في درع وقال درعي
عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهدين من علي رضي الله عنه فدعا قنبر
فشهد له ودعا الحسن بن علي فشهد له فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة ابنك
فلا اجيزها لك فسلم الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به
صدقت والله انها لدرعك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال علي هذا الدرع لك وهذا الفرس
لك فكان معه حتى قتل بصفين وخالف مسروق ابن عباس في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه وقصته
ما روي ان ابن عباس سئل عن هذه المسئلة فاوجب ذبح مائة من الابل فقال مسروق يجب عليه شاة فاخبر ابن عباس بفتواه
فقال واي اي مثله ذكره شريح ومسروق كانا من التابعين رضي الله عنهم اجمعين

باب الاجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركنه واهله ومن يعتد به وشرطه وحكمه وسببه اما تفسيره فهو العزم يقال اجمع
على الشيء اي عزم عليه وقصص جمع ذاته عليه والاتفاق ايضا يقال اجمعوا على الاجراء اي اتفقوا واصطلاحا
هو اتفاق علماء كل عصر من اهل العدالة والاجتهاد على حكم واما ركنه فنوعان عزيمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق
منهم او شروعهم في الفعل ان كان من بابه لان ركن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء والاجماع يقوم بهما ورخصة وهو ان
يتكلم او يفعل البعض دون البعض بعد البلوغ ومضي مدة التامل والنظر في حادثة وفيه خلاف الشافعي فانه
قال الاجماع لا ينعقد الا بتنصيص الكل لان السكوت يحتمل ان يكون للتامل لا ان يكون تحرجا وهو الذي يختار ان يكون
عن خوف … يسكت الا ترى ان ابن عباس خالف عمر في مسئلة العول فقيل له هلا اظهرت حجتك على عمر فقال هبته …
وقد شاور عمر الصحابة في مال فضل عنده للمسلمين فاشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلي رضي الله عنه
كان ساكتا فقال له ما تقول يا ابا الحسن فامر بالقسمة وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يخالفه عمر رضي الله عنه فسكوتهما …

وعلى ان السكوت مع ان الحكم عنده بخلاف ما افتوا وروي ان عمر رض استحضر امراة فاملصت اي اسقطت من
هيبته فشاور الصحابة رض فاشاروا بانه لا غرم عليه وقالوا انما انت مؤدب وما اردت الا الخير وعلي ساكت
فلما سأله قال ارى عليك الغرة فهذا هو السكوت مع اضمار الخلاف ثم لم يجعل عمر رض سكوته دليل الموافقة حتى
استنطقه ولنا انه لو شرط لانعقاد الاجماع التنصيص من كل واحد منهم لادى الى ان لا ينعقد الاجماع ابدا لتعذر
اجتماع اهل العصر على قول يسمع منهم والمعتاد منها التنصيص في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم
سائرهم ولانا اجمعنا ان مثل هذا اجماع في المسائل الاعتقادية فكذا في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضعين
واحد ولا يحل السكوت بعد العرض ووجوب الفتوى اذا كان الحكم عنده بخلافه لا يحل السكوت يؤكد
الوجه هنا اذا كان الحكم عنده بخلافه لان الساكت عن الحق شيطان اخرس ومن هذا ان الحكم لو كان عنده بخلافه
لكان بسكوته تارك الامر بالمعروف وقد شهد الله بكون هذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك
الامر بالمعروف لادى الى الخلف في كلامه تعالى وهو محال فوجب ان يحمل سكوتهم على الرضى مع ان شهود الحاجة
فيهما اي النقل على ما يحل وعلى ما لا يدل عليه على الله وما يحل هو السكوت عن الرد ولا غير الخلاف فان قلت
ربما سكت للتهاون واعتقاد ان كل مجتهد مصيب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا اشتهرت واستهر بين
العوام لا يجوز ان يجمع على اقراره ونحن نشرع بان العلماء ان المجتهد يخطئ ويصيب وان الحق في موضع
الخلاف واحد ان شاء الله واما حديث ابن عباس والانكار فصحيح لان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كثير من الصحابة
ويسأله ولم يجد واحد مع اهل بدر حتى قال بعض الهواجرة ان لنا ابناء مثل هذا
فقال انه ممن قد علمتم فاذن لهم ذات يوم وادخل ابن عباس معهم فسألهم عن قول الله اذا جاء نصر
الله فقال بعضهم امر الله نبيه اذا فتح عليه ان يستغفره ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن
نعى اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا ما تعلم ثم قال كيف يلومونني عليه بعد ما ترون وكان عمر الين
لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأ اهدى الي عيوبي فلم يمتنع ابن عباس من اظهار رايه لان عمر ان
عمر اشفق منه على اظهار رايه في مقابلة رأيه واما حديث القسمة فانما سكت علي رض لان الذين اعطوا امساك
المال الى وقت ياس كان حسنا وان للامام ان يؤخر القسمة فلا يعجل عنده من اتى الكوفي حق الا انه يؤخر
التعجيل ولكن القسمة كانت احسن عند علي رض لانها اقرب الى اداء الامانة وفي مثل هذا الموضع لا يجب اظهار
الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلهذا سكت علي رض في الابتداء وحين سئل بين الاحسن عنده وقولهم
مع الامتثال انه لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لو حمل من عمر رض مباشرة صنيع لما استند هذا حاله
ولكن التزام الغرم من عمر رض كان احسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء واظهار العدل فلهذا
سكت اولا ولما استنطقه بين ما هو الاحسن عنده على ان السكوت شرط الصحابة عن الفتوى جائز تعظيما
للجواب الذي يريد اظهاره باجتهاده وذلك الى اخر المجلس والاظهار انه لو لم يستنطقه عمر رض لبين

هو ما استقر عليه رايه من الجواب قبل انقضاء مجلس المشاورة واهل الاجماع من كان مجتهدا الا فيما يستغني
عن الراي ليس فيه هوى ولا فسق اما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وامر الدين موقوف على الرواية
لكن بما اوجب ردا ثم من ادانتهم في باب الدنيا اوجب ردا في باب الدين واما صاحب الهوى فان غلا في هواه
حتى كفر فلا يعتبر قوله لان المعتبر اجماع المسلمين واسم الامة انما يتناوله مطلقا وكذا اذا دعى الناس الى ما يعتقده
سقطت عدالته بالتعصب الباطل بلا دليل واظهار الخلاف بخلاف من سفها فيكون متهما في امر الدين ولا يعتبر
قوله في اجماع الامة ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض في امامة ابي بكر رض ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رض
واما صفة الاجتهاد فشرط في حال دون حال اما في اصول الدين كنقل القرآن واعداد الركعات ومقادير
الزكوات فالعوام كالمجتهد في ذلك الاجماع واما فيما يختص بالراي فلا عبرة بمخالفة العوام ولا يعتبر
اهل الاجتهاد من العلماء لانه لا بصر لهم في هذا الباب فصاروا كالمجانين في حق هذا الحكم وكونه من الصحابة او
من العترة لا يشترط وكذا اهل المدينة وانقراض العصر وقيل لا اجماع الا للصحابة لان النبي عليه السلام مدحهم
واثنى عليهم في ايات معروفة منها قوله عليه السلام اصحابي امنة لامتي فاذا ذهب اصحابي اتى امتي ما يوعدون وقوله
عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وقوله عليه السلام
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي
ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فيوشك ان ياخذه وقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وقيل لا اجماع الا للعترة والرسول عليه السلام لقوله عليه السلام اني تارك فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا كتاب
الله وعترتي وقيل لا اجماع الا لاهل المدينة لقوله عليه السلام ان الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها
وقال من اراد اهلها بسوء اذابه الله كما يذوب الملح في الماء وقال ان الدجال لا يدخلها وقال انه الايمان حب
الانصار وانه النفاق بغض الانصار ولنا ان الدلائل التي جعلت الاجماع حجة لقوله تعالى كنتم خير امة وكذلك
جعلناكم امة وسطا وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن من غير فصل
لا تختص قوما بنسب او مكان او زمان على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وقيل انقراض العصر شرط لثبوت حكم الاجماع لا
حتمال رجوع بعضهم وقيل انقراض العصر ولا يعتبر الا من عنه الانقراض العصر على ذلك الاجماع ويحكى هذا عن
الشافعي وبعض من سمع من يعتد بهذا الاجتهاد في وقت وقوع الحادثة والاجماع عليه وقلنا ما ثبت
به الاجماع لا يحصل فيه بلا ازدياد عليه لان الزيادة نسخ ولا يصح رجوعه من بعد وعند الشافعي
يصح هو يقول ما ظهر له في الانتهاء كالموجود في الابتداء ولو كان موجودا لا يعتد باجماعهم بدون قوله فكذا اذا
اعترض له ذلك وقلنا لما انعقد الاجماع بشرائطه صار كالثابت بالنص فكما لا يجوز الاختلاف بخلاف النص
برايه فلا يجوز ان يخالف الاجماع برايه اما في الابتداء فانما يعتبر خلافه في منع انعقاد الاجماع وما يصلح مانعا
لا يصلح رافعا لان المنع اسهل وقد يشترط للاجماع عدم الاختلاف السابق عند ابي حنيفة رحمه الله لان

لان القاضي اذا اقتضى بيع ام الولد نفذ قضاؤه عنده وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة فالمتفق من بعدهم
على عدم جواز بيعها وذلك لان جعل الاختلاف والاولى اما من الاجماع المتاخر وليس كذلك والصحيح بان هذا الاجماع
عند اصحابنا وجمهور ان الدليل الذي جعل الاجماع حجة لا يفصل بين المسبوق بالخلاف وغير المسبوق وبين ما هو مسبوق
فيه الخلاف وانا نقول قضاء القاضي بجواز بيعها عنده خلاف فالحكم ان هذا الاجماع مختلف فيه وكذلك
فلهذا نفذه ابو حنيفة رحمه الله وكذا من ابيه الخلاف لان حجة اجماع الامة وهي مع الجهل والمد وكان المخالف
من الامر بموته لا تبطل قوله بل انه لا اجماع بدون قوله وهذا لان ذكر المخالف لو كان حاما سعد
الاجماع بدونه لحجه اجماعه به وحجته باقية بعد الموت ولانه لو ثبت الاجماع بعده لوجب تضليله
لانه نص حق قول المخالف للاجماع فيكون خطا بيقين واعتقاد الخطاء حقا ضلال وهو تضليل الرعاية
في مسئلة العول وقال مجاهد فيمن قال لامراته انت طالق ونوى بلا ثم حرامها لحرمه وقال علي انها
علي حرام لم يحل له وقال عمر رضي الله عنه كان نواها طلقة رجعية وقد اجمعوا خلافه فيه الثلث صحيحه
للاختلاف بين الامة اليوم ولو سقط قول السابق لا نقطع الشبه كالامة المنسوخ لا سيما والاجماع وانتساخه
المنسوخ ولنا اجماع هذه الامة انما صار حجة بكونهم جوامع امورهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر
وهذه الصفة لا تتصور الا في الامة الموجودة اذ المعدوم لا يتصور منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا
كان كذلك لم يعتبر باجماع المتلبسين ما سواه خطا ولو انصر المخالف حيا لان الاجماع هو الحجة التي تصير
المراد بخلافها وما وجد الاجماع حال الخلاف منه فكيف ينسب الى الضلال وهو المخالف في حديث
الصحابة رضي الله عنهم حين روي عن النبي عليه السلام وجود النقض فانه لا نص فيما عالمه مدلوله بصوت رسول الله عليه
الا ترى ان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس مدة بلغت انه الى الكعبة فاتاهم ان ذهب
الصلوة فاخبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلوتهم فبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فحمد صلوتهم
سكل علمهم ان ذلك قبل العلم بالنص الناسخ وقوله ان حجة بما تعده فلما سبحت لا تنعقد الاجماع
على خلافه كنص من الخلاف العاس يسمح ذكر العاس وانا اسقط بحال الحد وبحال المسئلة للشبهة المتمكنة
في هذا الاجماع بسبب اختلاف الناس في هذا الاجماع هو حجة ام لا والحدود تدرى بالشبهات فتح الشرط
اجماع الكل وخلاف الواحد مانع لخلاف الاكثر وقال بعضهم لا عبرة بمخالفة الاقل لان الحق مع الجماعة
لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم يعني ما عليه عامة المومنين وقد انشده اي ولوا الاحلال بعاد من فعل
الجماعة وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة من شذ شذ في النار ومع هذا دليل على انعقاد الاجماع
ما جماع الاكثر ولو لم ينعقد الاجماع ما جماع الاكثر على استحق المخالف الوعيد على الانفراد الا ترى ان لنا ان
اجماع الكل شرط لان المعتبر اجماع الامة وما بعد احدهم يصلح للاجتهاد مخالفا اجماع الاحد لان
يكون الحق مع ذلك الواحد على الانفراد لان اجتهاد كل مجتهد يحتمل الصواب والخطاء فيحتمل ان يكون الصواب

مع ان الخطاء منع غيرهم المروي محمول على ما اذا خالف بعد انعقاد الاجماع بقول الاكثر ومنع قوله عليكم بالسواد
الاعظم كل الامة ممن هو امة مطلقة وهو من لا يتمسك بالهوى والبدعة وعن ابي حازم القاضي ان اجماع
الخلفاء الراشدين وحدهم حجة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ
وجوابه ما مر وحكمه في الاخلاف بسنة المراد به شرعا على سبيل النقل حجة انه لهذه الامة ما سيأتي ان اليهود
والنصارى والمجوس اجمعوا على اشياء كانت باطلة وقال النظام والقاشاني من المعتزلة الاجماع ليس بحجة موجبة
للعلم بل هو حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد الا يوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على الانفراد
لا يوجب العلم لكونه غير معصوم عن الخطاء فكذا بعد الاجتماع لان ما لا يوجب العلم اذا انضم الى ما لا يوجب العلم لا
يوجب العلم كما في الجوز واللوز ولنا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ثم [illegible] الرسول موجب للعلم
فكذلك ما اجتمع عليه المومنون لان المراد به حال اجماع الخصلة لا لا دي منها تكفي لاستحقاق
النار وكذا الثانية والا لا يعد الجمع بينهما وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا لان كلمة خير بمعنى افعل ودل انهم اذا اجمعوا على شيء اصابوا الحق الذي
هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والوسط العدل المرضي قال الله تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم
وارضاهم قولا ومطلق الارتضاء من اصابة الحق عند الله لان الخطاء ليس بمرضي عند الله تعالى وان كان المجتهد
معذورا في حق العمل وبوجوبها قد وما طلب الحق وقال لتكونوا شهداء على الناس والشهادة على
الناس بعض الاصابة والحجة اذ الشهادة جامعة للدنيا والاخرة وهذا لان الكلام محمول على
الحقيقة والشاهد مطلقا من يشهد عن علم ويكون قوله حجة لانه ذات قائم به وهي الاخبار عن مشاهدة
وعيان لا عن تخمين وحسبان فان قلت انه ورد في احكام الاخرة اي نقل الشرائع الى الاخبار فلا اختصاص في
الاية والانه لا ذكر في المشهود به زيادة وانها كالنسخ وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة فان قيل هو
محمول على الكفر قلت عموم النص يمنع تخصيص وجوه الضلالة اي في الايمان والشرائع جميعا حملا لاحول
اجماعهم على الضلالة في الاول وكذا في الثاني وامر النبي عليه السلام ابا بكر رضي الله عنه ليصلي بالناس فقالت عايشة انه رجل
اسيف متى يقم يصلي بالناس فقال النبي عليه السلام يابى الله ذلك والمسلمون فصار ابى الله ذلك كما لا يبرم ولما سئل عن
الخمر التي يشربها الحرام قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله
قبيح فان قلت كيف يصح التمسك بكون الاجماع حجة قاطعة بالاخبار الاحاد قلت هذه الاخبار في هذا
الباب كثيرة بلغ حد التواتر وتوجب العلم اذ [illegible] يكون الاجماع حجة قاطعة كما في شجاعة علي
وجود حاتم وعندكم ان اسم محمد رسول الله خاتم النبيين وحكم معاشر بعدي اي خاتم العامة في حكم
اسنا وقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطاء على اجماعهم
وقد انقطع الوحي بوفاته عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمة الامة من الاجماع على الضلال

[illegible]

فكان اجماعهم صوابا بعضهم وارتفعت الخلاف اجماع العقد عن رأي او خبر الواحد وهذا لا يوجب العلم
فكيف اوجب العلم اجماع تفرع عنها وهلت قضاياها بالاجماع وقد بينت بالادلة ان الكل عصموا عن الباطل فكان
بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقويه عما ذكرنا ويجيز تمسكوا انه لا يقبل خبر الواحد الحق عند الله برأيه وتنصيصه
اذا انضم اليه الآراء الا ترى انه لا يقدر على حمل شيء ثقيل بنفسه ويقدر عليه مع غيره كما في المحسوس
والمشروع ان يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالافراد الا ترى ان القاضي اذا امضى من المجتهد برأيه يلزم ذلك حتى لا يحتمل
النقض صار كالقضاء الذي هو من اسباب الدين ولان ثبتتها ما ادعينا صار بها اصلا للدين كالرأي في تسبيب
الاجماع نوعان الداعي الى انعقاد الاجماع والناقل الينا والداعي قد يكون من اخبار الآحاد والقياس وقد
يكون من الكتاب الا ترى انا اجمعنا على حرمة الامهات والبنات بسبب قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
وعلى عدم جواز بيع الطعام المشترى قبل القبض بسبب السنة المروية في الباب وعلى جريان الربوا في الارز
بسبب القياس وقال ابن جرير والقاشاني من المعتزلة لا ينعقد الا بدليل موجب للعلم ولا ينعقد بخبر الواحد
والقياس لانهما لا يوجبان العلم ما ينعقد عنهما كيف يوجب العلم وقال اصحاب الظواهر ينعقد عن خبر
الواحد ولا ينعقد عن القياس لاختلاف الناس في القياس الذي يحتمله لا يتصور صدور الاجماع عن نفس الخلاف و
قال البعض يتحقق لا ينعقد الا عن خبر الواحد والقياس لا عند وجود المتواتر والكتاب بل لا يحتاج الى الاجماع
لثبوت الحكم بها وقال بعضهم ينعقد عن الالهام ويوفقوا بان يخلق فيهم علما ضروريا ويوفقهم لاختيار
الصواب واما الناقل الينا فقال الشافعي مثل نقل السنة فقد ينقل نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالمتواتر
المتواتر وقد ينقل بدليل فيه شبهة كخبر الواحد المشهور والآحاد فكذلك هذا اذا نقل الينا اجماع السلف
باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر واذا نقل الينا بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد
فكان يقينا بأصله مقدما على القياس موجبا للعمل دون العلم مثل قوله عبيدة السلماني ما اجتمع
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالفجر وعلى تحريم نكاح
الاخت في عدة الاخت وقول ابن مسعود في تكبيرات الجنازة كل ذلك قد كان فاجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على تكبيرات اربع وهو من الفقهاء من ابى النقل بالآحاد في هذا الباب وهذا خطأ لانه يجوز قول النبي عليه السلام يجوز ان يثبت
بالنقل بطريق الآحاد فكذلك الاجماع يجوز ان يثبت بالنقل بطريق الآحاد ثم هو على مراتب فالاقوى اجماع
الصحابة نصا فانه مثل الآية والخبر المتواتر فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت بالكتاب والمتواتر لانه
لا خلاف فيه بينهم عترة الرسول عليه السلام واهل المدينة ثم الذي نص البعض وسكت الباقون لان السكوت في
الدلالة دون النص ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم فانه بمنزلة المشهور من الحديث ثم
اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف فانه بمنزلة خبر الواحد في كونه موجبا للعمل غير موجب للعلم والامة
اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا منهم على ان ما عداها باطل خلافا لبعض الناس فان عندهم يجوز اختراع

حرمات

قول آخر لان السكوت عن قول آخر ان السكوت عن قول آخر لا يدل على نفي قول آخر ولكنا نقول انهم اذا اختلفوا
فالقول الحق لا يعدوا اقاويلهم لانهم اجمعوا على حصر الاقوال في الحادثة فاذا احدث بطل اجماعهم وقيل هذا في هذا
الصحابة خاصة لما لهم من الفضل لا لسابقه ولكن ما ذكرنا من المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم وقال الشيخ الامام فخر
الاسلام في هذا الباب والنسخ في ذلك جائز بمثله حتى اذا ثبت حكمه باجماع عصر يجوز ان يجتمع اولئك على خلافه فينسخ
الاول ويجوز ذلك ان تقتضيه المصلحة التي من العلم وينبغي في ذلك ان يكون في عصر او عصر واحد اعني يجوز
جواز النسخ قال صاحب الشيخ ولنا الاجماع فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز النسخ والصحيح ان النسخ لا يكون
الا النسخ لا يكون الا في حياته النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رأيه والرجوع اليه فرض
واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع منه واذا انعقد الاجماع فانعقد بعد النبي لم يبق النسخ
مشروعا والموفق بين كلاميه صعب ويحتمل ان يكون مراده انه لا يجوز نسخ الكتاب والسنة بالاجماع اما نسخ الاجماع
بالاجماع فيجوز او ما قاله هذا وهم على ما قال ذكر البعض باب القياس

القياس في اللغة التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به ويقال قاس الجراحة بالميل اذا قدر عمقها به ولهذا سمي
الميل مقياسا وفي الشرع تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعلة واعترضوا عليه بان القياس يجري بين المعدومين
وذكر الاصل والفرع في المعدوم فاسد لان الاصل اسم لشيء ينبني عليه غيره والفرع اسم لشيء ينبني على غيره والمعدوم
ليس بشيء والجواب انا نمنع تفسير الاصل والفرع بهذا ومثله هو تحصيل حكم الاصل في الفرع لاشتراكهما في علة
الحكم عند المجتهد وهو فاسد لان حكم الاصل لا يتصور ان يحصل في الفرع لانه مختص بالاصل ولان لفظ التحصيل
يشعر بان الحكم في الفرع يحصل بتحصيل المجتهد وليس كذلك ولانه لا بد في الاثبات من التحصيل وهذا لان
القياس فعل القايس وهو اعلام وابانة بمثل حكم الله تعالى في الاصل الذي هو علته كذا والعلة موجودة في الفرع
فيكون الحكم فيه ثابتا ايضا وقيل هو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما بامر جامع بينهما وذكر لفظ المعلوم
ليتناول الموجود والمعدوم واعترضوا عليه بان المراد بالحمل اثبات الحكم فقوله في اثبات حكم تكرار وان
اراد غيره فهو ضائع لانه يتم باثبات حكم معلوم لمعلوم بامر جامع ولان قوله في اثبات حكم لهما يشعر بان الحكم
في الاصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولان ايراد كلمة او في التعريفات باطل لما عرف انها تقتضي الابهام و
ماهية كل شيء معينة والابهام ينافي التعيين وقيل هو تعدية الحكم المتحد من الاصل الى الفرع بعلة متحدة
فيهما وهو محل الفساد ايضا لان حكم الاصل من الحل والحرمة والجواز والفساد وصف الاصل وتعدية
الاوصاف محال ولانه لو تعدى لخلا الاصل الى الفرع لا يبقى في الاصل بعد التعدية فكان القياس مبطلا للحكم
الاصل والبطلان في لفظ الاتحاد واضح لان المراد التحقيق في الاتحاد فيما هو مفهوم اذا الاتحاد عن الابهام
يجري مثله في الحدود والصحيح ان يقال القياس ابانة مثل حكم احد المذكورين بمثل علته في الاخر
واختير لفظ الابانة دون الاثبات لان الاثبات من الله تعالى لا من القايس تامر ولفظ مثل الحكم والعلة

من ح

العلة لان عدا الحكم من الحل والحرمة والوجوب والجواز وصف الاصل ولا تصور في غيره ونقل المذكور ليس
بمساوي الموجود وانه حجة نقلا وعقلا اما النقل فقوله فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء
الى نظيره كذا احكي عن ثعلب والاصل الذي يرد اليه العطاس يسمى عبرة والقياس مثله فانه رد الشيء لنظيره
وقد العبر البيان قال الله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تفسرون والقياس مثله فالنفس المعنى والظاهر
اعمال الرأي في معنى المنصوص عليه ليبين الحكم في نظيره فان قلت الاعتبار هو التأمل فيما جرى الله
مما صنع بالامم السالفة قلت هذا مثله لانه امر له ليعتبر واحاله بحاله [illegible] الا تذكروا [illegible]
فالمقصود بالاعتبار ان يعطي الاعتبار من وعظ بغيره فان قال الكعبي كونه علة لما ابتنى حكمه منصوص
عليه وكذا كل عندي هنا اذا ذكرت العلة نصا فقال قوله عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة لانها من الطوافين
والطوافات عليكم فان الحكم يثبت في العادة اعتبارا بالهرة وانا انكرنا اثبات العلة بالرأي فاما علم اي الفعل
من الخطأ بالخط دون العلة الكفر والجنس ما جواب عنه في بعد هذا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى [illegible] الثاني
الاول فلولا تذكرون فقد جعلهم في [illegible] النشأة الاخرى على الاولى [illegible] على شيء مرة [illegible]
مرة بالله فكان دليلا على صحة القياس [illegible] ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب وهو اقتنا واماته
حسا لكنه حياة بطريق الاعتبار فان من يأمل في شرع القصاص يمتنع ذلك عن مباشرة سببه مسلم صاحبه
من القتل وهو من القود فكان شرع القصاص حياة بنفسه وكذلك في استيفائه حياة ان اصابه [illegible]
دخلا صاد اهل القتيل حربا على اولياء القتيل لخوفه على نفسه منهم فالظاهر انه يصدق عليهم ويسعى على
ذلك بامثاله من السفهاء ليدفع الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حياة
لهم من هذا الوجه لان احياء الحي في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا
وهذه معان لا تعقل الا باستعمال الرأي في حديث معاذ معروف فانه عليه السلام حين وجهه الى اليمن
[illegible] قال بكتاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله لما يرضى به رسوله وقال لابي موسى حين وجهه الى اليمن اقض بكتاب
الله فان لم تجد فبسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد رأيك وقال عليه السلام لابن مسعود اقض بالكتاب والسنة
اذا وجدتهما فان لم تجد الحكم فيهما فاجتهد رأيك [illegible] وهذا لان قوله عليه السلام
[illegible] كتاب الله [illegible] ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين ما فرطنا في الكتاب من شيء ومن شرط
صحة خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب قلنا انما يكون كذلك ان لو كان [illegible]
ولانه [illegible] الكتاب [illegible] ان القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب
الله تعالى على ذلك الحكم بواسطة [illegible] سأله عن قبلة الصائم ارأيت لو تمضمضت [illegible]
اكان يضرك فقال لا فقال ففيم اذا والاستدلال به انه عليه السلام استعمل القياس [illegible] انه علم حكم ان القبلة

اي علا

بدون الانزال لا تفسد الصوم لان المضمضة بدون الازدراد لا تفسد الصوم بجامع عدم حصول المطلوب
من المقصودين وانما استعمل القياس في حق السائل [illegible] لان قوله ارأيت خرج مخرج التقرير فلولا انه علم
ان عند عمر لزم العمل بالقياس لما قرره [illegible] عليه اذ لا يقال الا لمن يعقل كون الكتاب حجة اذا سأل عن
حكم الشيء مثلا قال الله تعالى كذا وكذا وقال عليه السلام للخثعمية ارأيت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان يجزي فقالت نعم
قال فدين الله احق فهذا بيان طريق الرأي وتعليم للمقايسة ووجه ان الخثعمية استوت في قضاء [illegible]
الخلق من الطاعات من باب التيسير والسهولة وحقوق الله تعالى اهل للتيسير والسهولة من حقوق العباد لانه اكرم [illegible]
الصحابة عملوا بالقياس فانه روي عن عمر انه كتب الى ابي موسى اعرف الاشباه والنظائر وقس الامور برأيك وقال
ابن عباس [illegible] الا يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب ابا واريد به التشبيه انه لا يسمى ابا حقيقة
بالاعلمية [illegible] الاخوة كان ابن الابن كالابن في حجبهم وشبه علي وزيد الاخ والجد بغصني شجرة
وجدولي نهر [illegible] في الميراث [illegible] واختلفوا في العول والتشريك [illegible]
منهم بالرأي وقال ابن مسعود في قصة بروع اقول فيها برأيي [illegible]
عن سؤال السائل ان الله تعالى [illegible] وبالله الاسلام [illegible] بخصوصهم هذا دعى
امرا لا دليل عليه لاستواء الناس في الامر بالاعتبار كما في سائر الاوامر والنواهي واما المعقول فهو ان
الاعتبار واجب بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره كما
[illegible] الاعتبار [illegible] المثلات [illegible] ان القياس حجة [illegible]
الاعتبار في المثلات [illegible] دليل على ان القياس حجة بدلالته وبيانه في قوله وهو التأمل فيما
اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم [illegible] من الحوادث الاشتراك في العلة
يوجب الاشتراك في المعلول والمعنى ما قلنا [illegible] والسبب الذي استحقوا به ذلك [illegible]
فعلوا مثل فعلهم [illegible] لا استعادة [illegible]
الناس [illegible] الشرع [illegible] احكاما بمعان [illegible] المثلات باسباب
[illegible] على الحنطة بالحنطة اي بيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء
[illegible] فكان دليلا على [illegible] والولد [illegible] الفعل
قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء اي بيعوا سواء بسواء اذ النهي عن الشيء
امر بضده ويروى في بعضها اي بيع الحنطة بالحنطة والاجارة [illegible] الامر والحنطة بكيل
[illegible] اي الحنطة اسم للمكيل [illegible] بالحنطة وقوله
مثلا بمثل حال كما سبق والاحوال شروط [illegible] الطلاق يتعلق بالركوب كما يتعلق بالدخول في قوله ان
دخلت الدار راكبة فانت طالق [illegible] وهو [illegible] الامر للايجاب كما سبق في اول الكتاب

والبيع مباح بالاجماع بنصه الامر الى الحال التي هو شرط اي اذا ادي بيع الحنطة بالحنطة متساويا لحصل التساوي
ولا عوران يكون الشيء مباحا ولحرمة عارضة بشرطه عند الاقدام عليه فالنكاح مباح والاشهاد عليه شرط
عند الاقدام عليه وان اراد بالمثل العدد يدل لما ذكر في مجلدات اخر فلا يكاد وهذا لان المماثلة على الاطلاق
عم من عمه اجماعا ولا اشتراط التساوي في جميع الصفات الحمار فعلم ان المراد به المثل المقيد وهو
المماثلة في الكيل والمراد بالفضل الفضل على القدر لان الفضل لا يتصور الا بعد المماثلة والمراد بالمماثلة في القدر
فكذا الفضل يكون على القدر صورة والفضل اسم لكل زيادة والربوا اسم لزيادة هي حرام وهو فضل مال لا
يقابله عوض في معاوضة مال بمال فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر الحرمة بناء على فوات حكم
الامر لفوات المساوات وهذا حكم النص عرفناه بالتامل في صيغة النص والاختلاف لا يسلم القدر بعد الجنس اي اذا
عرفنا حكم النص فلا بد لهذا الحكم من سبب … الى ما هو باعث لهذا النص فاذا تاملنا وجدنا الداعي الى العدل
والجنس لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان يكون امثالا متساوية كيلا يفضي الى تكليف ما ليس في الوسع
ولن يكون كذلك الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم بالصورة والمعنى اذ كل موجود من المحدثات موجود بصورته
ومعناه وكان تمام المماثلة بهما فالقدر عبارة عن التساوي بالمعيار فيحصل به المماثلة صورة واليه اشار بقوله مثلا
بمثل والجنس عبارة عن التشاكل في المعنى فيتبين المماثلة معنى واليه اشار بقوله الحنطة بالحنطة ثم سقط فضيلة الجودة
بالنص وهو قوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وبالاجماع فانه لو باع قفيز بر جيد بقفيز بر ردي ودرهم على ان يكون
الدرهم بمقابلة الجودة لا يجوز ولو كانت الجودة متقومة لجاز الاعتياض كما في غير مال الربوا اما انها كانت
متقومة ثم جاز الاعتياض عنها حتى لو باع ثوبا جيدا بثوب ردي ودرهم في مقابلة الجودة جاز واما المعقول
وهو ان ما لا ينتفع به الا بالاهلاك فمنفعته في ذاته فان الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة لا ينتفع
بها الا بالاهلاك فكانت منفعتها في ذواتها لا في صفاتها فلم يكن اوصافها متقومة لان التقوم بالانتفاع يكون
فما لا يكون منتفعا لا يكون متقوما بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه لانه ينتفع بوصفه فكان الوصف معتبرا شرطا
لا علة اي شرط لتحقق المماثلة لا علة لها لان العدم لا يصلح علة لانها عبارة عن معنى يحل بالمحل … اعتبار
حال المحل والسقوط امر عدمي فلا يصلح علة لامر وجودي هو وجوب المماثلة بل المماثلة تثبت بعد سقوط الوصف
وهذا القدر والجنس صار كسائر الاعيان فصلا على المماثلة بالكيل والجنس فصار شرط شيء من الاعيان غير له
شرط الحكم بعد به البيع هذا حكم النص عرفناه بالتامل وليس … ورجحنا بالاذن وغيره كالذهب
فالحصر في المكيلات امثالا متساوية وكان الفضل على المماثلة فيها فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع
فكان حكم النص … على طريق الاعتبار وهو نظر العلماء الى العقوبات فاعتبروا العقوبة
… العقاب والمعاقب عليه من المماثلة … فان الله تعالى قال هو الذي اخرج الذين كفروا من
اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فالاخراج من الديار عقوبة كالقتل قال الله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا

انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم فالتسوية بينهما دليل على انه بمنزلة القتل والكفر يصلح
داعيا اليه لانه يصلح سببا للقتل فيصلح ان يكون سببا للاخراج لانه بمنزلته واول الحشر يدل على تكرار هذه العقوبة
لان الاول يدل على ثان بعده ثم اول من اخرج من اهل الكتاب من جزيرة العرب الى الشام ثم … اذا
كان اخر الزمان جاءت نار من قبل المشرق تحشر الناس الى ارض الشام وبها تقوم عليهم القيامة وقوله
ما ظننتم ان يخرجوا تدل على ان اصابة النصرة من التوكل وقطع الحيل لا بهم العلم العاجزين عن ذلك وقوله و
ظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله اي من باس الله فاتاهم الله اي بالمدد من حيث لم يحتسبوا من حيث ظنوا او لم
يخطر ببالهم تدل على ان … الاعتماد على القوة والاعتزاز بالشبهة ثم دعانا الى الاعتبار بالتامل في
معاني النص للعمل به في الاصل وكذلك هنا اي في الشرعيات هذا مذهب الصحابة والتابعين وعلماء الدين فانهم
قالوا ان القياس بالراي على الاصول الشرعية لتعدية احكامها الى ما لا نص فيه حجة من حجج الشرع الا النظام
… داود ومن تابعه من اصحاب الظواهر انه ليس بحجة والعمل به باطل في احكام الشرع وهذا مذهب
الشيعة والنظام ثم اختلفوا فقال بعضهم لا دليل من قبل العقل اصلا والقياس قسم منه وقال بعضهم لا على الدليل
العقلي الا في العقليات اما في الاحكام الشرعية فلا وقال بعضهم هو دليل ضروري … لا يصار اليه الا عند
لا عند عدم الاصول والاضرورة … في احكام الشرع لا مكان العمل بالاصل وهو استصحاب الحال …
… الى الصواب … ابطال القياس بالكتاب وهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وقوله
ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء فاخبر ان كل شيء مبين في كتابه عبارة او اشارة
او دلالة او اقتضاء ومن شرط صحة القياس عندكم خلو الفرع عن حكم ثابت بالكتاب وقوله او لم يكفهم انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم ومن المصير الى القياس قول بان الكتاب غير كاف والسنة وهو ما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام
قال لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى كثر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا
… اولاد السبايا غير رشده فالنبي عليه السلام ذمهم على القياس … بان يعلم انه غير حجة والمعقول
وهو نوعان احدهما يعني في الدليل اي القياس وهو ان في القياس شبهة في اصله لان الوصف الذي هو مناط الحكم
الذي علم بالنص عبارة او اشارة او دلالة او اقتضاء … او ما يرى ساير الاوصاف … الحكم
الحكم الثابت به من ايجاب او اسقاط او تحليل او تحريم حق الله تعالى فلا يصح اثبات حق الله تعالى بما فيه شبهة في الاصل مع
ان من له الحق موصوف بكمال القدرة متعال عن ان ينسب اليه العجز والحاجة الى اثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد
قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على الله الا الحق وهذا الخلاف خبر الواحد فان اصله كلام النبي عليه السلام
الذي يوجب العلم قطعا وانما دخل الشبهة في طريق الانتقال الينا وقد كان قوله عليه السلام حجة قبل الانتقال الينا فلا يخرج
عن ان يكون حجة لهذا الاحتمال وهو كالنص اذا دخل الشبهة بمعنى في تاويله ولا يخرج به النص من ان يكون
حجة موجبة وثانيهما يعني في المدلول وهو ما يثبت بالقياس وبيانه ان المدلول طاعة الله تعالى ولا مدخل للراي في معرفة

ك

ماهو طاعة لله تعالى وبعضها الاخر ذاتها من اصل العبادة بالنواى الا ترى ان المشروعات مالا تدرك بالعقول كمقادير
العبادات والعقوبات كما في الصلوات والزكوات والصيامات وحد الزنا والسرقة والقذف ومنها ماهو بخلاف
ما تقتضيه ذاتها لا تحمل التراب طهورا مع انه يزيد في تسوية الخلقة وايجاب التطهر عن موضعها اصابة النجاسة
وايجاب الغسل من المني والوضوء من الرجيع والاول ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا وابطال
الصوم بالاكل ناسيا مع انه لا يبطل بالقيء مع وجود ما يضاده وايجاب قضاء الصوم دون الصلوة على الحائض
مع استوائهما في سقوط الاداء وكاباحة النظر الى شعر الامة الحسناء وحرمة النظر الى شعر الحرة الشوهاء وقطع يد من سرق
عشرة دراهم والعفو عن غصب عشرة الاف الاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا وهو [illegible]
والافتراق بين عدة الطلاق والوفاة مع ان حال الرحم لا يختلف فيهما ولا يلزم على ما ذكرنا اعمال الراى في امر الحرب
ودرك الكعبة وتقويم المتلفات اما على الوجه الاول فلانها من حقوق العباد ومن عجزوا وسعهم [illegible] بلا شبهة
ليتمكن عليهم الوصول الى مقاصدهم اما امر الحرب فظاهر واما امر القبلة فاصلها معرفة اقاليم الارض ومواقع
النجوم وهي من حقوق العباد لانهم يستعملون لمعرفة الاقاليم ومعرفة النجوم في البحار والبراري حتى يمكنهم
ليتوصلوا الى مقصودهم والحكم الشرعي وجوب التوجه الى الكعبة بعد [illegible] الجهة اما معرفة الجهة فليست من
احكام الشرع واما على الثاني فلان هذه الامور انما تعقل بوجوه محسوسة وبالحواس يحصل علم اليقين كما ثبت
بالكتاب والسنة الا ترى ان الكعبة جهتها محسوسة تعرف بالنظر في النجوم وكذا امر الحرب تعرف بحاسة البصر في الخيل
والات الحرب والاسلحة المعدة لها والمعركة الصالحة والرجال المقاتلة وكذا قيم المتلفات تعرف بالاسباب
المحسوسة فان قيمة الشيء تعرف بسلطانه وذلك تعرف بحاسة البصر وكذا امر المثل يعرف بالنظر الى [illegible]
[illegible] مثلا [illegible] عندنا تعتبر تماثل السن والجمال والمال والحسب والنسب عرفنا انه بها [illegible] وطريق العلم
بها الحس وكان تقييسا لما حكم على مناط الكتاب والسنة وحصل بما قلنا وهو الحجة على القائس المحافظة على النصوص
والتامل في معانيها والمحافظة على النصوص لظاهر [illegible] كما شرعت [illegible] والتامل في معانيها ومعانيها
حجة لا يقبل الراى عنها وان كان لا عارضها اصالة العالم احدا لا يحول العالم الا باستعمال الراى في معاني النصوص
فكان في اظهار القائل [illegible] دفع شبهة القائل [illegible] سقوط الجهوية [illegible] امراة التي يموت الزوج وسعه العلة
لسقوط الجهوية في ذلك هوام الدين نجاة المومنين ولان العمل بالاصل وهو استصحاب الحال في مواضع القياس
يمكن في ذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا انه قال الله تعالى امره بالاحتجاج
باصل الاباحة على عدم دليل التحريم فيما اوحي اليه لانها اصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلا
حاجة بنا الى التمليك اذ على صفة الحل من [illegible] على الاباحة ونقول كذلك ما ذكرنا في امر الحرب وامر الكعبة
وتقويم المتلفات لان العمل بالاصل غير ممكن لان معنى الاستصحاب ترك الخروج الى الغير وعملا بالاصل ان [illegible]
في [illegible] مقتضاه المكنة وكذا في امر الكعبة بالاصل عدم العلم بالاستقبال اليها وكذا في تقويم المتلفات

امات [illegible]

عدم

١٠٣

عدم الضلال ومنه مجانبة العدوان والابتلاء بها علما ما ذكرنا ان القياس ليس لحجة الاعتبار عن مضى من القرون فالحكم
بالمثلات والكرامات ليعتبروا [illegible] على من كان قبلهم حتى لا يفعلوا مثلهم او يقدموا على ما كان سببا لاستحقاق
الكرامة لمن كان قبلهم فيسلكوا امثال ذلك لان ذلك ما يعلم بحاسة البصر عاين ذلك او بحاسة السمع ما سمع انهم فعلوا
كذا فاصابهم كذا فلا يكون من القياس في شيء وعلى ذلك يحمل ما ورد في الكتاب من الامر بالاعتبار وهو قوله
فاعتبروا يا اولي الابصار وعلى امر الحرب حمل مشاورة النبي عليه السلام اصحابه قال الله تعالى امره بها في قوله تعالى اى الحرب
بقوله وشاورهم في الامر المروي عن الشورى في باب الحرب لا في شيء من الاحكام فيظهر به انسداد باب الشورى
في معرفة الاحكام والجواب ان الكتاب تبيان لكل شيء الا ان يثبت بالقياس [illegible] الى الكتاب وهذا جواب عن الاية
لا الجواد القياس فمن ليس في كتاب الله تعالى [illegible] لانه تعالى بانه نظير الاعتبار المامور به على ان المراد بالكتاب
في الاية اللوح المحفوظ كذا في التعبير وبه [illegible] عن السنة لان العمل بالقياس هو العمل بالكتاب في
الحقيقة على ان المنهي عنه هو قياس ما لم يكن في التوديه لما كان [illegible] ما كان لا اساس له حكم النص
مع هو ثابت الفرع وان لوم بالعمل الحاق الفرع بالاصل باعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من اصحاب
الطرد القوم [illegible] بين ما هو حق الله تعالى وبين حق العباد [illegible] ان المطلوب هنا جهة العلة لا دائما هو
محض حق الله تعالى من صوم [illegible] نكال العقوبة ومع ذلك [illegible] طلق بها العمل بالراى [illegible] اما المحمو [illegible] الابتلاء او [illegible]
للبرح وبعضها ما هو اقوى [illegible] هو الامر بعينه موجود في الاحكام [illegible] بين الخمر والعلة لا يعوج [illegible] الوصف
الذي هو علة عند الله تعالى موجب للعلم كان الخبر اصله موجب للعلم وهذا لان الوصف كالخبر والتعليل
المجتهد كالرواية من الراوي وكما احتمل الرواية الغلط احتمل التعليل المجتهد الغلط فلا فرق بينهما وحصل
بما قلنا وهو ان القياس حجة اثبات الاحكام بظواهر النصوص بصورها واثبات معانيها طاعة القلوب
وشرعا المقصود [illegible] تعميم احكام النصوص حسب اثبات الاحكام بظواهرها ومعانيها وفي تعميمها تعظيم
حدود النصوص محافظة النصوص بظواهرها ومعانيها ومحافظة الاحكام التي تضمنها المعاني ومن
جمع بين الاصول والفروع وهو الحق وما بعد الحق الا الضلال التي لا واسطة بين الحق والضلال فالمخطئ
الحق وقع في الضلال وما المخطئ الا المتمسك بالجهل وهو استصحاب الحال لانه انما صار حجة عندهم
للجهل بالدليل المزيل دون العلم بالدليل المبقي والشبهة في تعلق الحكم بمعنى من المعاني اذ لو اشعر احتمال الحوادث
ان يكون هذا المعنى علة ومثله جائز بالاجماع الا ترى ان الاحكام تعلقت بالاسم كالولاية والعام [illegible]
فحقق الشبهة فيها على ما سبق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف اقوى ثبوتا مما ثبت باستصحاب الحال
لان الثابت بالقياس مستند الى دليل قائم والثابت بالاستصحاب مستند الى عدم الدليل المزيل لانه
انما يكون دليلا عندهم لعدم الدليل المغير وجاز الا [illegible] بعدما يجوز ان يكون الدليل المغير ثابتا في نفس الامر
وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس على [illegible] ان القياس اقوى منه والاصل الى الادنى الا عند تعذر

المصير إلى الأقوى فيثبت بما ذكرنا أن طاعة الله لا تتوقف على علم التعيين وقولهم إن من المشروعات ما لا يعقل
قلنا إنما نجوّز القياس فيما يكون معقول المعنى وما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله ولا يتبع ما ليس لك به علم فالمذكور
عام منكر في موضع النفي فيعم فيقتضي نفي ما ليس له به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كالخبر خبر الواحد
وبالاتفاق في وجوب العمل لا يتوقف على علم اليقين فإن العمل بخبر الواحد والآية المأوّلة والعام المخصوص والشهادات
في مجالس الحكام واجب مع أن العلم اليقين لا يحصل بها والصحابة قد جوزوا العمل باستصحاب الحال وأنه لا يوجب العلم وأما
قوله ولا تقولوا على الله إلا الحق فنقول القول بالقياس حق من الوجه الذي سنذكره فصل في بيان ما لا بد للقياس
من معرفته قال شيخنا حافظ الدين القياس لغة هو التقدير يقال قاس النعل بالنعل أي قدّرها وشرعاً تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة
اسم لما يتعلق به الحكم وهو الوصف الذي جعل علماً على الحكم وهو الإسلام حتى لو حلف
أن لا يضرب امرأته فخنقها أو عضها حنث وإن لم يوجد صورة الضرب لوجود معناه أما الثابت بظاهر صيغة
ما يتعدى ويدرك به وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره وقد يسمى ما يجري بين المناظرين قياساً
ومقايسة لأن كل واحد منهما يسعى لتحصيل جوابه في الحادثة مثلاً بما يفعل كونه أصلاً وهو من قياس نفس
وقد يكون مصدراً من قاس يقايس مقايسة وقياساً وقد يسمى هذا القياس نظراً لأنه يفتقر إلى النظر في الطلب
وقد يسمى اجتهاداً لأن بذل المجهود لتحصيل المقصود وذلك من إطلاق اسم السبب على المسبب وأما الثابت
بدلالة صيغة فهو أنه مدرك من مدارك أحكام الشرع أي سبب لإدراكها كقوله علم الولد بمحلّه بحسبه ومفصل
من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس على ما ذكر العلماء ليثبت بمحل الأصول أي الكتاب والسنة والإجماع
شهود الشرع يشهد الله على أحكامه بمنزلة الشهود في الدعاوى ومعنى النصوص هو شهادتها بمنزلة شهادة
الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل ولا بد من صلاحية الأصول وهو كونها صالحة للتعليل بأن لا
يكون مخصوصاً كشهادة خزيمة وأن يكون معقول المعنى بصلاحية الشهود للعقل والبلوغ ولا بد من صلاح
الشهادة وذلك بأن يكون ملائماً للحكم ومؤثراً فيه على حسب ما يأتي في صلاحيته كصلاح شهادة الشاهد
بلفظ أشهد لا أعلم أو أتيقن مع حصول الإسلام والحرية والعدالة أو استقامته للحكم المطلوب أن يكون على
موافقة الدعوى حتى إذا ادعى المدعي أن له على فلان ألف درهم وشهد الشاهدان بأن له على فلان ألف
دينار لا تصح لعدم المطابقة وكذا هنا يسعى أن يكون الجامع مطابقاً للحكم المدعى ثم لا بد أن يكون عدالة
واستقامة من سلامته عن قادح فإن العدالة هي الاستقامة على طريق الحق على ما سنعلم ولا بد أن يرجع العلامة
إلى الشاهد والاستقامة إلى الشهادة والأول أظهر لأنه من تعريف الضمير ولا بد من طالب الحكم على مثال
المدعي وهو القائس ولا بد من مطلوب وهو الحكم الشرعي ولا بد من مقضي عليه وهو القلب بالعقد ضرورة الدين
بالعمل أصلاً إذ القياس لا يوجب العلم وطالما يتعلق العقد أصلاً بما هو دليل موجب للعمل وكان العمل بالبدن
أصلاً وعقد القلب ضرورة هذا الحاج معه فأما إذا حاج غيره فهو الخصم في باب المناظرة مثال الحاكم في

في حقوق الناس ولا بد من حكم يعني القاضي وهو القلب فهو حاكم قصداً أو محكوم عليه ضرورة ومثله جائز كما في الشهادة
بهلال رمضان فإنه إذا حكم القاضي بها يلزم الصوم جميع الناس قصداً ويلزم القاضي ضمناً وإذا ثبت ذلك
في المشهود عليه والأنه الدفع كما في الدعاوى فإن المشهود عليه يتمكن من الدفع بعد ظهور الحجة لأن تمام الإلزام
إنما يظهر بالعجز عن الدفع وهذه جملة لا تعقل إلا بالبسط والتعدية فقوله الخارج النجس من غير السبيلين ناقض
للوضوء والشاهد عليه قوله أو جاء أحدكم من الغائط والشهادة خروج النجاسة وهذا النص صالح للتعليل
لأنه لا دليل يوجب الاقتصار إذ الخروج من بعض البدن كالحيض والنفاس ونظراً بالسبيلين ولا يتعدى إلا بالعلة والوصف صالح
لأن الخارج سبب النجاسة كالبراغيث والحكم والمحل ثم النجاسة بدون الخارج إلا بالمفصل من الشهادة
في جميع الأحوال وقد ظهر عدالة الوصف لأن النبي عليه السلام علل بها حيث قال إنها دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة
فالدم يسوي النجاسة والانفجار الخروج وطالب الحكم أبو حنيفة والمطلوب انتقاض الطهارة عليه الخالف له في
المسألة القلب والقاضي العقل واعلم أنا إذا قسنا الذرة على البر في تحريم بيع بعضه ببعض متفاضلاً فالأصل القياس عند
الفقهاء محل الحكم المنصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة
عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطلوب إثباته فصل والأصل في النصوص في
الأصل معلولة إلا أنه لا بد في ذلك من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك أي قبل دلالة التمييز من قيام الدليل على أنه
في الحال شاهد أي معلول وهو الظاهر من مسلك الشافعي رحمه الله وبعض أصحابنا فإنا نعلل النص الوارد فيها بالوزن مع الجنس
قال أستاذ مشايخنا رحمهم الله أن هذا النص معلول لأن الأصل في النصوص التعليل فإنه لا يصح
حتى يتبين بالدليل أن النص الوارد فيها معلول في الحال وقال بعضهم إنها غير معلولة في الأصل إلا
بدليل لأن الحكم في التعليل مضاف إلى النص وبالتعليل يصير إلى معناه وذلك بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا بدليل ولأن الأوصاف متعارضة إذ التعليل بالقدر والجنس يعين حكماً
خلاف ما يقتضيه التعليل بالطعم لأن الأول يقتضي جريان الربا في الجص والنورة وعدم جريانه في القليل
من المطعوم والتعليل بالطعم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف منها والتعليل غير ممكن بالكل
جملة لأن ذا الوصف الأفق المنصوص عليه منسد باب القياس ويحتمل وصف مختار أي يحتمل أن
يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصح عليه مع الاحتمال فكان الوقف أصلاً وقال بعضهم هي معلولة
بكل وصف يمكن الاتباع لأن الدلائل التي جعلت القياس حجة جعلت النص معلولاً في أصله إذ لا قياس
إلا بعلة ولما ثبت القياس بكل الأوصاف فإن التمييز لنقصان وصف صفة في التعيين
اشتهار بلا دليل صار كل وصف علة إلا ما يتمانع كالخبر لما كان حجة وإنما يسقط بالرواة ولا يمكن شرط الكل
لتعذر صارت دوانه كل عدل حجة إلا ما يتمانع وبما صار القياس حجة صار التعليل في النصوص أصلاً
فلا يترك هذا الأصل باحتمال أن لا يكون معلولاً وقولهم إن في التعليل ترك الحقيقة لأن الحكم به يتعلق عن النص

الى معنا ود لك كالمجاز من الحقيقة فلهذا التعليل لاثبات حكم الفرع فاما الحكم في المنصوص عليه فبعد التعليل ثابت
بالنص كما كان قبل التعليل اذ من شرط صحة التعليل ان يبقى حكم الاصل فيه كما كان قبل التعليل معمولا به بصفته لا بالعلة
وقال بعضهم هي معلولة لكن لا بد من التمييز للوصف الذي هو علة من غيره لانه لما ثبت ان المنصوص معلول في الاصل
وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما شرع الا للقياس من حيث وللمنع من الحاق الغير به عند الشافعي رحمه الله حتى
لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة وهذا يسد باب القياس اصلا وهو مفتوح وجب التعليل بواحد من الجملة ليصير الواحد
من الجملة بعد سقوطها وهذا الواحد مجهول لا يمكن التعليل به حتى يمتاز عن غيره فلا بد من دليل يميز عين الوصف
الذي هو علة من غيره وهذا اشبه بمذهب الشافعي فانه جعل استصحاب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه اثبت
باب الاصل في النصوص التعليل والحجة الدالة على انه في الحال معلول ومثلنا يجوز ان يدل التمييز شرطا كما
قال الشافعي لكنا نحتاج قبل هذا الى دليل يدل على كون الاصل شاهدا في الحال لان الاصول وان كانت معلولة
في الاصل الا انه يحتمل ان لا يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الاصل وهو ان الاصل في النصوص التعليل لم
يسقط بالاحتمال لكن لا يصير حجة على غيره وهو الفرع مع قيام الاحتمال حتى يقوم الدليل على انه شاهد في الحال وهو
نظير استصحاب الحال فانا جعلنا المفقود حيا بالاستصحاب حتى لا يرث منه احد ولكن لا يرث من غيره باعتبار
هذا الاستصحاب لاحتمال موته لانه حجة دافعة لا ملزمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع انه قد ظهرت
خصوصيته في بعض الافعال ثم لم يوجب ذلك الاحتمال التوقف حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بعد قيام الدليل
الذي اوجب الاقتداء به على كونه ... وانه قائم في جميع الاحوال والاحتمال في كونه ... فوجب الاقتداء به لوجود
الدليل الموجب للاقتداء قطعا والخصوص ثبت بدليله في بعض افعاله فبقي الباقي على عمومه كالنص العام
اذا خص منه شيء بقي العام فيما وراء المخصوص واجب العمل به فاما هنا فالنص المعلول شاهد واحتمال ان لا
يكون معلولا فكان الاحتمال في اعيان نص ... فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال ثم الاحتمال في
التعليل ثابت ... وارد في تعليل النص بمعنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذي هو غير معلول اظهر لما عرفنا فاذا
استويا في معنى الابتلاء فلا بد من قيام الدليل على ان هذا النص معلول في الحال ولا يجوز الاكتفاء بالاثبات بان الراي ان
الاصل في النصوص التعليل فاما الرسول عليه السلام فانا نعتقد الاقتداء مطلقا قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي فلم يبطل وجوب الاقتداء بالاحتمال وبيان هذا في الذهب والفضة فان حكم الربوا
ثابت فيهما بالنص وهو معلول عندنا بعلة الوزن مع الجنس وانكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح منا الاستدلال
بان الاصل في النصوص التعليل بل لا بد من اقامة الدلالة على ان هذا النص في الحال معلول والدليل عليه ان هذا النص
تضمن حكم التعيين بقوله عليه السلام يدا بيد والتعيين من باب الربوا اي يتحقق الربوا في هذه الاحوال عند عدمه الا ترى ان تعيين
احد البدلين شرط في كل عقد احترازا عن الدين بالدين فانه حرام نهى النبي عليه السلام عن الكالي بالكالي ووجب التعيين
في البدل الآخر هنا لا اشتراط المساواة في البدلين عند اتفاق الجنس شرطا بقوله عليه السلام مثلا بمثل والقدر مونه على العيب

عرفنا

١٠٥

عرفنا بحث الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربوا بقوله عليه السلام الربوا في النسيئة ووجدنا هذا الحكم اي
التعيين متعديا عنه فان الشافعي رحمه الله شرط التقابض في بيع الطعام بالطعام مع اختلاف الجنس وحرم الجود
مع قفيز بر بعينه بقفيز شعير بغير عينه غير مقبوض في المجلس وان كان موصوفا لان ترك التعيين في المجلس يعود المساواة
في البدل بالبدل وشرطنا قبض راس مال السلم في المجلس ليتحقق معنى التعيين فعرفنا انه معلول اذ التعدي
لا التعليل وقد صح التعدي فيما ذكرنا ولم يكن التعدية ما بعد فكذا الاختبار التقعيد مانعه ما يخرج منه
التعدي بعلة الوزن مع الجنس بل ربوا الفضل الثابت منه لان حقيقته و حاشيته وقال الشافعي رحمه الله في تحريم
الخمر معلول ليس له دلالة دالة على كونه معلولا بل الدلالة وهو قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب
دال على انه غير معلول اذ كونه معلولا ينافي كونها محرمة لعينها واثبات الحرمة وصفة النجاسة في بعض الاشربة
المسكرة ليس من باب تعدية الحكم الثابت في الخمر الا ترى انه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستحله ولا
يكون التغليظ في النجاسة فيه كما يثبت في الخمر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة بخبر الواحد للنوع احتياطا ولا
ظهر به كون النص معلولا ومثال ما ذكرنا من كون النص معلولا لوجود حكمه متعديا الى غيره وطعن الخصم
بكونه معلولا الحديث الشاهد اذا طعن فيه بالجهل بحدود الشريعة فانه يقبل شهادته ويبطل الطعن
لان الجهل لا يسقط الولاية والشهادة من باب الولاية وان طعن الشاهد بالرق صح الطعن لانه يخرج
به من ان يكون اهلا للولاية فكذا هنا متى وجدنا النص شاهدا ووجدنا حكمه متعديا مع طعنه با
التعيين بطل طعنه ومتى وقع الطعن في الشاهد بما هو جرح وهو الرق يتحرى الحكم بظاهر الحرية حتى
تثبت الحرية بالحجة وكذا اذا طعن ان النص غير معلول يتوقف ويحتاج الى اقامة الدليل انه معلول في الحال
ولا يجوز الحكم بكون الاصل معلولا بناء على ان الاصل في النصوص التعليل كما لا يجوز الحكم بشهادة الشاهد
بعد الطعن بالرق بناء على ان الاصل في الادمي الحرية لان الحاجة ماسة الى البينة بانه حر في الحال ثم تعليل النص
قد يكون بالنص كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقول النبي عليه السلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري
وقوله عليه السلام انها من الطوافين ... وقد يكون بفحوى النص كقوله عليه السلام في السمن الذي وقعت فيه فارة ان كان جامدا
فالقوها وما حولها وكلوا ما بقي وان كان مائعا فاريقوه ففيه اشارة الى انه معلول بعلة مجاورة النجاسة
اياه وحرمة الربوا من هذا القبيل كما بينا فصل في القياس تعريفه وشرطه كما ذكرنا وشرط وركن
وحكم ودفع ولا بد من معرفة هذا المجموع لان الكلام لا يصح الا بعد معرفته ... الاحكام فالاقتدى
يكون لغوا ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه وركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وما شرع الا
لحكمه وهو الاثر الثابت به لان المقصود هو الحكم فاذا عدم حكمه يلغو كالبيع المضاف الى الحر لا
يصح لانه ... ومنها الشرط وان كان خارجا عن الركن وان كان ذاتيا لتقدمه عليه طبعا فتقدم
عليه وضعا فشرطه ان لا يكون الاصل المقيس عليه مخصوصا بحكمه بنص آخر اي لا يكون منفردا بنص آخر

اوجب خصوصيته به والمراد ان لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لانه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص
لنص كان التعليل مبطلا له لان التعليل لتعدية الحكم وذلك يبطل الاختصاص الثابت بالنص الاخر فكان
هذا تعليلا في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود كشهادة خزيمة فان الله تعالى
شرط العدد في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم واشهدوا ذوي عدل منكم ثم خص النبي
عليه السلام خزيمة بقبول شهادته وحده وجعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد له خزيمة فهو حسبه وسماه
ذا الشهادتين كرامة له وقد اشتهر فيما بين الصحابة بهذه الفضيلة فصار هو مخصوصا بذلك النص
عن النصوص العامة فلم يجز تعليله اصلا حتى لا يتعدى ذلك الحكم الى شهادة غير خزيمة ممن هو مثله او فوقه في
الفضيلة لانا لو عدينا الحكم الى غيره ابطلنا خصوصيته الثابتة بالنص كرامة له وهذا النحو وكذا الله تعالى
اباح النكاح وقصره على اربع نسوة حيث قال مثنى وثلاث ورباع والموضع موضع الحاجة الى البيان
فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لبينه وثبت اختصاص النبي عليه السلام بتسع نسوة بالاعلام اياه ان كرامة له فان فيه اثبات
الولاية على الحرة وهذا الكرام والكرام فلم يصح تعديته الى غيره بالتعليل لان فيه ابطال خصوصيته وكذا
ثبت بالنص ان البيع يقتضي محلا مملوكا مقدورا حيث قال عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهى عن بيع ما ليس عند
الانسان وانما اراد به ما ليس بمملوك له لانه اذا باع ما عنده وهو لا يملكه ثم اشتراه وسلمه لا يجوز
ثم رخص الا في السلم وان لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وما ثبت بالنص لا نصا ولا دلالة الى التعليل بان يقال السلم نوع
بيع فيجوز حالا كالبيع لان فيه ابطال الخصوص الثابت بالنص بالتعليل وكذا شرع الله النكاح بالمال
بقوله ان تبتغوا باموالكم ثم ظهرت خصوصية النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله خالصة لك من دون
المؤمنين فلم يجز ذلك جائزا بالتعليل وقال الشافعي لما صح نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة على سبيل الخصوص
بقوله خالصة من دون المؤمنين لم يجز التعليل لتعدية الحكم الى نكاح غيره وقلنا تعرضنا هبة خالصة
لك بلا مهر لان جعل الهبة بمعنى مصدر اعني قوله خالصة نعت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في اخر
الاية لكيلا يكون عليك حرج اي ضيق وهو متصل بقوله خالصة لك من دون المؤمنين الحرج انما يكون في
لزوم المهر لا في انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حق امته قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم
وما ملكت ايمانهم اي اماءهم وصا من المهور على نكاح زوجاتهم وهذه الجملة اعتراضية او نقول خالصة من
المهر وهبة يعني ان نجعلها خالصة لك لا لاحد لغيرك ولا استدل يكون شيئا كان لك في الفراش من بعد الزمان
دليله قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهذا لان الخصوصية
لرسول الله عليه السلام انما تظهر بما فيه ضرب كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالتكلم بلفظ دون لفظ وانما الكرامة في ان
لا يجب المهر ولا تحل لاحد بعده وقد ابطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وهو ما قلنا الا فيما قاله وكذلك

سوف

سوف المالية والتقوم للمنافع في عقد الاجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فآتوهن اجورهن وقوله
على ان تاجرني ثماني حجج فلم يقبل التعليل لان ما ليس بمال لا يسبق الوجود وبعد الوجود والتقوم لا يسبق الاحراز
والاحراز احراز المنافع لانها اعراض لا تبقى زمانين وحدث بلا لبث واضمحلت وان التقوم عبارة عن اعتدال
المعاني اذ الاعتبار للصورة بل التقوم فان حنطة دانق يعادل الثوب الذي قيمته خمسة دنانير وان اختلفا
صورة ولا معادلة بين الاعيان والمنافع والمنافع اعراض لا تبقى زمانين والتقوم صفتها والاعيان جواهر تبقى
ازمنة والتقوم صفتها وبين ما يبقى ويتقوم صفته وما لا يبقى ولا يتقوم صفته تفاوت عظيم فلم يصح ابطال حكم
الخصوص بالتعليل قول فخر الاسلام وكذلك ثبت للمنافع حكم التقوم والمالية في باب عقود الاجارات بالنص خلافا
للقياس الى ان قال فلا يصح ابطال حكم الخصوص بالتعليل … فاول كلامه يدل على انه من قبيل الثاني من
الشرط واخيره يدل على انه من قبيل ما نحن بصدده وكانه لما علم ان هذه المسئلة صالحة لارادة في القسمين او من
انه بما ذكر والله اعلم وان لا يكون معدولا به عن القياس لان حاصلا الى اثبات الحكم بالقياس فمتى ثبت
حكم النص على خلاف القياس الشرعي لم يجز اثباته في الفروع بالقياس كالنص النافي لحكم لم يجز اثباته به
كبقاء الصوم مع الاكل ناسيا فانه معدول به عن القياس بالنص لان ركن الصوم فات بالاكل ناسيا لان
ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج واداء العبادة بعد فوت ركنها لا يتحقق وانما بقي الصوم
في حق الناسي بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك معدولا به عن القياس لا مخصوصا من
النص وهو قوله عليه السلام الفطر مما دخل لا دخل النص فان عنده هذا من جنس تخصيص العلة لان الفطر جعل
فانطر حكما ولو كان مخصوصا من النص لكان الفطر ثابتا وخلف الحكم فيه بالمخصوص فلم يصح التعليل
لعدم ما وضع له اداة القياس فيصح ثبوت الفطر بالتعليل لبقاء الصوم يكون لعدم ما وضع له التعليل اذ بقاء الصوم
مع فوات ركنه هذا الاصل لا اصل ان يكون النص النافي معينا وانما ثبت هذا الحكم في موافقة الناسي بدلالة
النص لا بالتعليل لان الاكل والجماع سواء في قيام الصوم بالكف عنهما لدخولهما تحت امر واحد وهو قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل اي الكف عن هذه الاشياء الثلاثة اذ المذكور قبله هذه الاشياء الثلاثة فكان وزان
النص في احدها وزانه في الاخر دلالة على ان الكل … حكم ثبت للاخر ضرورة والا
لكونا متفاوتين كالمتساويين فانه يلزم من ثبوت … احدها ثبوت … الاخر للاستواء بينهما والدليل على ان
الحكم في الوقاع ثابت بدلالة النص ان كل من سمع قوله عليه السلام فانما اطعمك الله وسقاك يعلم منه ان الناسي غير جان
على الصوم حيث اضاف الفعل الى خالقه فلم يكن الصائم هاتكا حرمة الصوم حتى يصير جانيا ولا على الطعام لانه
ليس محلا للجناية والجماع مثله لان الجامع غير جان على الصوم لانه غير قاصد ولا على المرأة فثبت الحكم الوارد
في الجماع بدلالة النص لا بالتعليل واما الخاطئ والمكره فلا يساويان الناسي لان النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه
وهو من قبل من له الحق بلا اختيار من العبد فصار عفوا والخطأ مما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المرفوعه

تضرب نقص منه وهو ذكر للصوم والكره حالا من قبل من له الحق والمكره في الاقدام على ما اكره عليه مختار وهو
حاكم ايضا ولهذا كانت العزيمة في حقه ان لا يفطر ولو صبر على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا انه لكونه مختارا لم
يكن دون حال الصوم الناسي ووجود ايهما حلالا وكذا حل الذبيحة عند ترك التسمية ناسيا حكم معدول به
عن القياس لانه يقتضي حرمته لانه ترك الشرط ولان قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه مطلق في الحديث
وهو قوله عليه السلام تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم على اي حال [illegible] لكونه مقصودا [illegible]
اسم الله فلم يجز تعليله لتعدية الحكم الى العامد فهو حال معرض عن ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة وكذا حديث الاعرابي
الذي واقع امرأته في نهار رمضان فاعطاه رسول الله عليه السلام ما يكفر به فذكر حاجته وفقره فقال رسول الله عليه السلام
كله انت واطعم عيالك ثبت معدولا به عن القياس لان التكفير انما يكون بما يقع عليه من بدني او مالي لا بما يقع له ولان
شرعيته للزجر وهو بالاول لا بالثاني فان قيل قول فخر الاسلام رحمه الله كان الاعرابي به مخصوصا بالنص فلم يحتمل
التعليل يشعر بان هذا من القسم الاول فلم اورده في القسم الثاني قلنا لجواز ايراده في القسمين لانه من حيث ان
الاعرابي كان مخصوصا به حيث قال كله انت [illegible] من القسم الاول ومن حيث انه ثبت معدولا به
عن القياس كان من القسم الثاني فالتشبيه بايراده في هذا القسم وقوله كان الاعرابي به مخصوصا بالنص اشارة
الى هذا المعنى فتامل فيه ولا تخلط كلام السلف الا على الصحيح السداد والله اعلم بالمراد ومن الناس من
ظن ان المستحسنات من هذا القبيل اي كلها معدول به عن القياس وليس كذلك فمن المستحسنات ما ثبت
بقياس خفي فكيف يكون معدولا به عن القياس وسنرد عليك بيانه في الاستحسان ومن الناس من زعم ان الاصل اذا
عارضه اصول تخالفه كان معدولا به عن القياس وليس كذلك لان بعض المعدول به عن القياس ان لا يكون
معقول المعنى لا ان التعليل لا يصح عند ذلك لان الاصول لا يبعد اصلا واحدا وقد وجد بعضها التعليل فلا [illegible]
وان خالفه اصول وهذا لان الاصل بمنزلة راوي الحديث والوصف الذي جعل علة بمنزلة الحديث ورواة الحديث
[illegible] من راوي واحد الا ان الاصول اذا كثرت وقعت ترجيحا عند المقابلة كالخبر يترجح بكثرة الرواة فان
المشهور يرجح على خبر الواحد لان اتصاله برسول الله عليه السلام [illegible] انما صار حجة بالاتصال فكذا الوصف
انما صار علة برجوعه الى الاصل فمهما كانت اصوله اكثر كان اقوى [illegible] الحكم الشرعي الثابت بالنص
بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه لان القياس محاذاة [illegible] الفرع والاصل [illegible] سوية في
شيء واحد [illegible] يكونا نظيرين [illegible] الانفعال [illegible] انما يكون ضربا اذا صادف حيا
واما كون الحكم شرعيا فلان الكلام في القياس على الاصول الثابتة شرعا ومثل هذا القياس لا يعرف الا الحكم الشرعي
اذ الطب او اللغة لا يعرف مثل هذا القياس وهذا الشرط [illegible] لكنه جمله تفصيلا فانه يشتمل على خمسة
مباحث وسيجيء بيانها والخلاف فيها ان شاء الله تعالى احدها ان يكون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا فلا يستقيم

التعليل

التعليل لاثبات اسم الزنا للواطة بان يقول اسم لفعل تعضده شهوة مقصودة دون الولد واللواطة مثله في هذا
المعنى فكان زنا لانه ليس بحكم شرعي [illegible] وجماعة من اصحاب الشافعي انه يجوز اثبات الاسامي بالقياس
الشرعي ثم يترتب الاحكام عليها قالوا لانا قد عرفنا ان من الاحكام ما يثبت بطريق الاجتهاد فلا يمتنع مثله في الاسامي و
هذا لان الاسامي المشتقة [illegible] وذلك لانا متى عرفنا الاسم مشتقا من معنى في محل ثم رأينا ذلك المعنى في محل آخر سوغ اطلاق ذلك
الاسم عليه كما علمنا ان الخمر [illegible] فكلما كان [illegible] لكونه مسكر
خمر [illegible] العلة [illegible] الحكم [illegible] بالقياس [illegible] ما عرفنا ان اهل اللغة اطلقوا
اسم الزنا [illegible] الاسم عليه [illegible] الاسماء كلها توقيفية قال الله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها واذا كانت توقيفية لا يمكن اثباتها بالقياس لان النص [illegible] في جميعها وقياس المنصوص على
المنصوص باطل [illegible] الاحكام [illegible] الفرع منها ولا بد من معرفة حكم
[illegible] الى القياس فيها ولان الاسماء [illegible] دلالات على المسميات فالمقصود بها تعريف المسمى لا تحقيق
معنى فيه وحكي عن البعض انه كان يقول [illegible] كل اسم [illegible] ذلك الاسم [illegible] فقيل
له لماذا سمي الحجر حجرا فقال لانه [illegible] فقيل له [illegible] ايضا ولا يسمى
[illegible] لماذا سميت القارورة قارورة فقال لانه يستقر فيه المائع فقيل له [illegible] ايضا
ولا يسمى قارورة وكذا الثمر والحوض [illegible] ولا اثبات اسم الخمر قياسا [illegible] الاشربة [illegible] سميت خمرا لمخامرتها
العقل ولهذا لا يسمى العصير به قبل التخمر ولا بعد التحلل وهذه الاشربة مساوية الخمر في هذا المعنى [illegible]
[illegible] بالمنصوص لا يسمى [illegible] ولا اثبات اسم السارق للنباش باعتبار ان كل واحد منهما [illegible] على سبيل
الخفية [illegible] دون اسم السرقة وقد عدم الاسم [illegible] معناه لان السرقة اسم للاخذ على وجه مسارقة
عين حافظه [illegible] والمقصود [illegible] عنه [illegible] اثبات الاسم
[illegible] القطع [illegible] وهذا لان الاسماء ضربان حقيقة ومجاز [illegible] وضع الواضع وانه لا يعرف
الا بالسماع من اهل اللغة وسماع المجاز استعارة العرب للاسم [illegible] وقد علمنا ان طريق الاستعارة فيما
بين اهل اللغة غير طريق التعدية في احكام الشرع فلا يمكن معرفة هذا النوع بالتعليل الذي يدرك به حكم الشرع
[illegible] الاستعارة بالقياس [illegible] استعارة الفاظ [illegible] للعتاق [illegible] انما [illegible] فيه
[illegible] طريق الاستعارة عند اهل اللغة [illegible] الا بالتأمل في المعاني
اللغوية [illegible] كل واحد منهما [illegible] الطلاق وضع
[illegible]
الاستعارة بالقياس لا اثبات الاستعارة في الفاظ التمليك كالبيع والهبة للنكاح باطل لان النكاح وضع

لنحو خاص لغة وكذا لكل الصبيه فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحاق الهبة والبيع به بمعانٍ هو عليه بل الحقوق
بمعان لغويه وكذلك في اثبات الشهاده بلفظ الشهاده بان يقول اشهد لانه لا يستعمل فيه بالمعاني التي يجوز
كذا التعليل بشرط التمليك في الاطعام في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لان الكلام في معنى الاطعام المنصوص
عليه ولا مدخل للمعاني الشرعية في معرفة معنى الاسم لغة وانما الطريق فيه التأمل في معنى اللفظ لغة وهو ان الاطعام
جعل الغير طاعما لانه فعل متعد لازمه طعم وذلك يحصل بالتمكين وانما يجوز التمليك فيه بدلالة النص كما قررناه في
مباحث الكتاب واما الكسوة فاسم للثوب دون فعل اللبس دون جعله الثوب واسم الثوب لا يحصل التكفير
وانما يحصل التكفير بفعل يوجد فيه وهو التمليك واما الاباحة فتقول يوجد في هذا المحل لا في عينه وثانيها التعدية
التعدية فان التعليل لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون معارضا
ولهذا يجوز التعليل بالثمنية والكلام مذكور على الاستقصاء في فصل الحكم وثالثها ان يكون التعدي لحكم النص
بعينه من غير تغيير فان فائدة التعليل التعدية ولا تغيير فان كان التعليل مغيرا كان باطلا لانه ان غير حكم النص
انما يكون التعليل معارضا للنص وان لم يغير لا يكون تعدية بل يكون اثبات الحكم ابتداء وانه لا يجوز بالتعليل فلا
يستقيم التعليل لاشتراط الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار بان يقال هذا تحرير في تكفير فكان الايمان شرطا كتحرير
كفارة القتل لانه تغيير لمقيد الاطلاق فكان باطلا لان النص الوارد في كفارة اليمين والظهار اشتراط الايمان فيه
بعينه فكان باطلا كالطلاق المعلق فانه يقع بالاجماع لان فيه ابطال صفة التقييد وكذا تحريم ما الذي بها اما
تقيدت بالدخول كان تعليل امهات النساء لاثبات صفة الاطلاق في حرمة الربائب تعدية اليمين من ابطال صفة التقييد
وهذا باطل كما اعلمه فيكون باطلا لان فيه ابطال صفة الاطلاق والصحة ابطال الذمي لكونه بغير التحريم
المتناهية بالكفارة في الاصل اي اطلاقها في التحريم عن الغاية بوضعه ان حكم الظهار في الاصل اي الحكم
ثبوت حرمة متناهية بالكفارة فلو عللنا هذا الاصل بما يوجب تعديه الحكم الى الذمي يكون باطلا لانه لا يثبت
له حكم الاصل بعينه وهو الحرمة التي تنتهي بالكفارة بل تثبت حرمة مطلقة في الفرع اي حرمة لا تنتهي بالكفارة
لان الذمي ليس من اهل الكفارة لان فيها معنى العبادة وهي من الحقوق الدائرة بين العبادة والعقوبة وهو
ليس من اهلها فيكون تغيير الحرمة المتناهية بها ولهذا قلنا ان السلم الحال باطل لان من شرط جواز البيع
ان يكون المبيع موجودا مملوكا كما بينا مقدورا للتسليم لانه عليه السلام نهى عن بيع الآبق والشرع رخص في السلم
بقيام الاجل ومعناه نقل الشرط الاصلي وهو ما ذكرنا الى ما يقوم مقامه وهو الاجل لان الموجود صالح للتمكن
الذي هو من اسباب القدرة فاستقام خلفا عنه وفوات الشيء الى خلف كلا فوات فكان الشرط موجودا حكما
بقيام خلفه واذا كان النص بانحلال الشرط وكانت رخصة بنقل القدرة الحقيقية التي هي الاصل الى القدرة لا
عماديه وهو الاجل فلو علل الخصم لتعدية الحكم الى السلم الحال لكان ذلك اسقاطا للشرط الاصلي الى خلف
فكان رخصة اسقاط فكان تغييرا لحكم قوله ان فعل المخطئ والمكره ليس يفطر بعدم القصد اي بعذر كصوم الناسي

هذا التعليل غير جائز لان بقاء الصوم مع النسيان ليس لعدم القصد اي القصد فوات الركن لعدم الاداء اي الشيء
الذي يعد فواته ركنه وليس لعدم قصد الاكل والشرب في حق حرمة الصوم مع وجود عدم الصوم ان من علم
من الصوم اصلا لانه اشتغل بشهر رمضان بالاكل جاهلا مع ان القصد موجود ولو كان لعدم القصد لوجد موجودا
الصوم لكان جائزا بالجواز الاولى لان الفائت ثم شرط الصوم وهو النية فهنا الركن وما اثر عدم الركن اقوى من
اثر عدم الشرط لكنه في الحقيقة حكم قطرا بالنص وهو قوله عليه السلام تم على صومك غير معلول بكلامه من عدم هذا الاصل
سقط فعل الناسي اي انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لا لعدم القصد والنسيان امر جعل عليه الاداء
لكان منافيا محضا علمت اي صاحب الحق فلم يصلح لنقصان حقه والله اشار بقوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك
فهو الذي اتى الى الذي عليك حتى اكلت بذلك السبب لا يرى ان المريض اذا صلى قاعدا ثم قدر على القيام لا يلزمه
اعادة بعد البرء بخلاف عدم القيام كان من جهة من له الحق فلا يعتد احيانا قاعدا فانه يلزمه الاعادة
اذا خرج القيد لان العذر جاء لا من قبل من له الحق والتعدية اي الخطاء وهو قصير من المخطئ ولا يقصر
في المقصود كاسبق الا حاصله واما المكره وهو من جهة غير صاحب الحق فكون نقصا دون ذلك ان حكم النص
في الوقائع الاشياء الاربعة حرام بالتساوي كيلا ولا التعليل بالطعم يتعدى الحرمة من الطعام الى ما هو
الشأن لانه يتعدى الحكم الى المطعومات التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي هو الكيل اذ الحفنة لا تدخل
تحت الكيل فيه اثبات حرمة مطلقة على السارع فكان تعليلا باطلا ومن ذلك قوله في تعبير التفويض في الحاجات
ان المعتبر بغير صدر من اهله لوجود العقل والبلوغ مضافا الى محله وهو الدراهم والدنانير فانها محل
للعقد حق بعين الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات في غيرها مفيد في نفسه لجواز انها ليس
قيمة واحد علما وانما احتج اي هو لانه لا يجوز ان يكون النص صادرا من الاهل مضافا الى محله ومع هذا لا يجوز
انه غير مفيد كما لو اشترى عبدا بنفسه فان قوله ان كان اهلا والعبد على التكبير لكن مفيدا لم يصح حتى لو
كان مفيدا بان اشترى دراهم عند المضاربة من المضارب صح وان كان رب المال المضاربة لكونه مفيدا لقصد
كعقد السلم فعلى هذا التعليل يعدي حكم الاصل ولا يجوز وهذا لان حكم البيع في جانب السلع وجوب ملكها
بعد للمشتري لا وجودها بل وجودها في ملك البائع وقبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الاثمان
وجوبها وجودها في الذمة معا بالعقد بدليل انه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة
العقد بدليل انه لو اشترى شيئا بدراهم غير عينها في يده جاز صحة العقد وثبت في الذمة ولو لم يكن وجود
وجود الدراهم في الذمة حكما اصليا لما ثبت في الذمة لعدم الضرورة ولذلك جواز الاستبدال بها
وهي ديون ولم يجعل في حكم الاعيان متاودا الرخصة بقول ان جواز الاستبدال بالاثمان للاعيان ثبوتها
في الذمة حكم اصلي اذ لو كان ثبوتها بطريق الضرورة لما صح الاستبدال بها الا يرى ان ثبوت المسلم فيه في الذمة لما
كان بطريق الضرورة نفي بها العينية فلا يجوز الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم فيه قبل القبض لان

والإيلام

التفرق في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض والمسلم فيه ممتنع وان كان دينا لان ثبوته دينا نطرق
الغرر فيه مبني على حكم العقد فاورد انه في حقه وبذلك انه لم يجدها الفصل القبض بعض ما يقابله وهو المبيع ولو كان
ثبوتها في الذمة بطريق الغرر فيه وامكن امرا اصليا لحرمها القبضان بعض ما يقابلها في المجلس وهو المبيع كما
في السلم لما كان ثبوت السلم فيه في الذمة امرا ضروريا لا اصليا حرمها القبضان بعض ما يقابله وهو الثمن الا
في المجلس فاخذ القبض لتعلق الحكم شرطا اي داخلا في الحكم الا انها في جانب الاثمان وجود في الذمة فلو صح
كما صح تعديل السلم بخروج وصف الاثمان الى الذمة لم يكون حكما للبيع ولصار شرطا لان البعد ليس سوى الوجود
على البيع وهو حاما ده انه شرط الاحكم لان حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه ويقاربه فجعل الحكم شرطا
تغيير للحدود وان تعداها ان تعدى الى فرع هو نظيره فلا يصح التعليل في السم بانه طاهر في حكمه لتعديه اشتراط
النية الى الوضوء لان الفرع ليس بنظير الاصل في كونه طهارة اذا السم تلويث وهذا تطهير وغسل فلا يلزم من اشتراط
النية فيما هو تلويث ولانه غير مطهر اشتراطها حسا وشرعا فقد حققناه من الفرع والتعدية الحكم من الناسي
في الفطر الى المخطئ والمكره لان عذرهما دون عذره وهذا لان عذر المخطئ اسفل عن عذره بتقصير منه بترك
المبالغة في التحرز الاولى انه لا يقع في جوف الكعاده والدقه وعذر المكره باعساد صنع هو غير مضاف الى
صاحب الحق ويحل الاختلاف الا كل بجهة الحالة وان كان من خصامه وعذر الناسي منسوب الى صاحب الحق
وقد من عليه باعساد […] تعالى عنه بقوله فانما اطعمك الله وسقاك وفلا الناسي في ابن حرمة المصاهرة من الوطئ
الحلال الى الوطئ الحرام باعساد الحرمة والحرام ليس بنظير الحلال في اثبات الكرامة لا لكن قد حدثت على الاول وقد ثبت
على الثاني في ذلك لا اول النسب في الام بالثاني حرمة المصاهرة كرامة ونعمة بان الحاق الاجنبيات
بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر اليها والمسافرة معها واسم الملك الذي هو حكم البيع بالعقد
وليس بنظيري فالبيع مشروع لانه عدوان جلنا ما عدينا من الحلال الى الحرام حتى يرد علينا ما ذكرت
وهو ان الوطئ ليس باصل في اثبات الحرمة حلالا كان ام حراما وانما الاصل فيه الولد الذي يخلق من
الماءين لانه المستحق لكرامات البشر كالشهادة والقضاء والولاية وحرمة المصاهرة كرامة تكون
هو المستحق لها واصلا ولا عدوان فيه من حيث اثبات هذه الكرامة ثم تتجاوز عنه ها من الكرامات
ثم تتعدى تلك الحرمة الى الموطوءة باعتبار الحاق الولد بهما بسبب معنى الاتحاد حتى صار كشخص
امهاتها وبناتها في الحرمة عليه كامهاته وبناته وصار اباوه وابناوه في كونها محرمة عليهم كامهاتها وبناتها
ثم يقام ما هو السبب لاخراج الماء في الرحم وهو الوطئ في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لاثبات هذه الحرمة
ثم يخص هذا الحكم وهو ثبوت حرمة المصاهرة لمعنى في نفس الوطئ وهو الحلال الاولى بان هذا الحكم بمعنى
في نفس الوطئ وهو الحرمة لانه لا يكون عاملا بنفسه لا اصله وقد بينا ان الوطئ ليس باصل في اثبات هذا الحكم
بل الاصل هو الولد الا ان اقامة السبب مقام ما هو الاصل فيه يكون مبنيا على الاحتياط كالحرمات فاما

النسب

فاما النسب فمبني على مثله من الاحتياط فلهذا لا تقام الوطئ مطلقا مقام ما هو الاصل في اثبات النسب الا يرى انه
اقام الوطئ الحلال مقام النسب فكيف يقوم مطلق الوطئ مقامه ولا يلزم على هذا ان هذه الحرمة لا تتعدى
الى الاخوات والعمات حتى يحل اخواتها كاخواته لان تحريم الاخوات موقوف لان الحرمة ثبتت بالنص
الاولى بالاجماع وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وبقوله وان تجمعوا بين الاختين فلو صح التعدي الى الاخوات
لصار الحرمة موبدة فيتغير حكم النص وهو الاصل ولا يوجب الملك بالغصب حكما له كما لا يوجبه بالبيع وانما
يثبت الملك به بشرط الضمان الذي هو حكم الغصب دفعا عن الجمع بين البدل والمبدل في ملك واحد والضمان
مشروع كالبيع وشرعيته الاصل لعينه ليس بعينه شرطه الذي هو مانع وقد استقصينا الكلام فيه فيما سبق
والرابع ان لا يكون فيه نص لان فيه ابطال النص بخالفه ولا يجوز ان يكون التعليل مبطلا للنص ولا معدا به
لان النص يغني عن التعليل ولا يستقيم التعليل لايجاب الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس بالقياس
على الخطأ والمعقودة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام خمس من الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين والفرار
من الزحف واليمين الفاجرة وقتل النفس بغير حق ولا اشتراط الايمان في مصرف الصدقات سوى الزكوة بالقياس على
الزكوة لانه تعدية الى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها وانما خصت الزكوة بقوله خذها
من اغنيائهم وردها في فقرائهم ولا اشتراط التمليك في الاطعام من الكفارات لما مر ولا اشتراط الايمان في رقبة كفارة اليمين
والظهار بالقياس على كفارة القتل لانه تعدية الى ما فيه نص بغير المقيد وقد حققناه من قبل وهذا الشرط الرابع
انما هو حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل وذلك لان تغيير حكم النص بنفس الراي باطل لانه ابطال […] فاي
فعل يغير الحكم سواء كان في الفرع او في الاصل وذلك مثل اشتراط التمليك في الاطعام في الكفارات انه تغيير لحكم النص
لان الاطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعم وهو الاكل فكان المعنى به جعل الغير اكلا وهو متحقق بالاباحة فكان اشتراط
التمليك قياسا على الكسوة تغييرا لحكم النص وكذا التعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على
المحدود في سائر الجرائم كالزنا وشرب الخمر باعتبار انه محدود في كبيرة باطل لان حكم النص الوارد فيه بعد
التعليل لا يبقى على ما كان قبله فعلى هذا التعليل هو بطلان الشهادة بالنص ابدا ويكون منتهيا ذلك بالتوبة وبعد
التعليل يصير هذا الحكم لان التوبة من الله تعالى بعضه وهذا لانه ابطال الشهادة الى زمان التوبة والنص يقتضي ان
يكون مؤبدا وكذا التعليل لابطال شهادته بنفس القذف بدون الحد بالقياس على سائر الجرائم باطل لانه تغيير لحكم
النص فان النص علق […] بالعجز عن اقامة اربعة من الشهداء بعد القذف […] اقامة الحد ورد الشهادة وهو قوله
ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وكان اثبات الرد بنفس القذف
بدون العجز […] التعليل باطلا لان حكم النص الثابت بعد التعليل على ما كان قبله فقال بعض اصحاب الشافعي
التي […] وكان […] جلدا كالجلد وقلنا هذا فاسد لان الجلد اذا لم يضم اليه التغريب في البكر كان
حدا كاملا واذا ضم اليه النفي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لان اسم جعل الجلد كل الحد لانه […] خلا […]

وان قال الحر اسم للكافي ومن تمام تعريفه في الكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق ولا ولاية اصلا والعاصي
على المحدود في القذف ادعى النهي والنص بالعلة ان الحكم الثابت بالنص مجتنبا الفاسق السبب والموقوف بعلة
الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اي توقفوا فيه واطلبوا بيان الامر وانكشاف الحقيقة دون الابطال
ديمها يعني حمله البطلان لانه لو توقف فلم يثبت حكم النص بعد التعليل عاما كان فيه وقال الشافعي انه عدم حكم
النص بالتعليل في مسائل منها ان الواجب بالنص اطعام عشرة مساكين وعند وجود الصرف الى مسكين واحد في عشرة
ايام وهو بعينه حكم النص ومنها ان جواز [illegible] الطعام بالطعام ساو القليل والكثير وان خصصتم القليل
بالتعليل والنص [illegible] وحسب الشاة في الزكوة منصوص بها ومعناها بقوله [illegible] في خمس من الابل شاة وقال اعطيتم حق
الفقير عن الصورة بالتعليل بالمالية وحق المستحق متعلق بصورته ومعناه كما في حقوق العباد وسد باب النص
حق الاصناف المعدودة في الصدقات بوجود الاضافة اليهم بلام الملك بقوله انما الصدقات للفقراء
الاية وانتم جوزتم الصرف الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة وغيرتم هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير
لافتتاح الصلوة بقوله تعالى وربك فكبر وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير وانتم عللتم بالثنا وذكر الله تعالى على سبيل التعظيم وجوزتم
افتتاح الصلوة بغير لفظ التكبير وهذا تغيير الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال الماء لتطهير الثوب عن
النجاسة بقوله عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وقد عديتم بالتعليل بكونه مائعا مزيلا فجوزتم تطهير الثوب
النجس باستعمال سائر المائعات سوى الماء وهذا تغيير حكم النص قلنا لا نغير فيها بحكم الصرف الى عشرة [illegible] طعام
الكفارة [illegible] وهذا الحكم باق [illegible] بشاهد النص [illegible] سد خلة المحتاج لانه [illegible] على الصفة التي
[illegible] على الحاجة في المصروف اليه وهذه المسئلة علمنا بان الحاجة تتجدد بتجدد الايام فجعلنا المسكين الواحد في عشرة
ايام بمنزلة عشرة مساكين في حق الصرف اليه اذ الواحد يتجدد [illegible] عشر حاجات [illegible] بالصرف الى مسكين
واحد في عشرة ايام كالصرف الى عشرة مساكين في يوم واحد وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام لا
تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء حالة التساوي يدل على عموم صدره في الاحوال التي تقبل
ذلك لا في الكثير فصار القليل بالنص مخصوصا لا بالتعليل لانه [illegible] المستثنى منه هنا اذ الطعام [illegible]
ان يكون مستثنى منه لان الاستثناء الحال وهو [illegible] فلا [illegible] المستثنى منه على
وفق المستثنى كقوله في الجامع ان كان في الدار الا زيد فعبده حر ان المستثنى منه بنو ادم حتى لو كان في الدار
صبي او امرأة يحنث ولو كان فيها دابة لا يحنث ولو قال الا حمار كان المستثنى منه الحيوان حتى لو كان فيها حيوان
آخر سوى الحمار يحنث ولو كان فيها ثوب لا يحنث ولو قال الا ثوب كان المستثنى منه كل شيء حتى لو كان في الدار
شيء سوى الثوب [illegible] بالاستثناء في الدور يحنث والمستثنى حال فكان المستثنى منه هنا الاحوال يعني
حال التساوي وحال التفاضل وحال المجازفة ولن تتحقق هذه الاحوال الا في الكثير لان التساوي لا يعتبر الا بالكيل بالاجماع
على ما مر والتفاضل انما يكون عند وجود الفضل على احد العوضين بالكيل والمجازفة عبارة عن عدم العلم با
المساواة

المساواة كيلا والكيل لا يتاتى الا في الكثير فعرفنا ان خصوص القليل ثابت بدلالة النص وانه كان مخصوصا للتعامل
لا انه حصل بالتعليل واما الزكوة فليس فيها حق ثابت للفقير بالنص حتى يبطل بالتعليل لان الزكوة محض حق الله تعالى
فانها عبادة محضة لانها ركن من اركان الدين كما ورد في الحديث كساير الاركان كالصلوة والصوم والحج
عبادة وحق لله تعالى وكذا [illegible] الواجب للعبد وانما سقط حقه في الصلوة بالنص لا بالتعليل
لانه وعد ارزاق الفقراء بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ثم اوجب مالا مسمى على الاغنياء لنفسه
من الشاة والابل والبقر ثم امر بانجاز المواعيد من ذلك المسمى وهو [illegible] ورد في حق [illegible] ذكر
لا يحتمله مع اختلاف المواعيد اي ذلك المال المسمى لا يحتمل انجاز المواعيد لاختلاف المواعيد لاحتياج البعض
الى كذا والبعض الى غيره [illegible] الشاة فكان اذنا بالاستبدال ضرورة لكون المصروف الى كل
واحد منهم غير الموعود له كالسلطان يجيز اولياءه بمواعيد مختلفة [illegible] ثم امر واحدا [illegible]
[illegible] على [illegible] عشرة
دراهم [illegible] عشرة دراهم [illegible]
[illegible] سقط حق صاحب البر [illegible] بالصرف [illegible]
للعلة [illegible]
شرعي [illegible] كون الشاة صالحة للتسليم الى الفقير [illegible] هذا الحكم شرعي هذا لانه لما اخرج المال الى الله تعالى
بالحاجة الزكوة [illegible] القصد الذي هو الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن
عباده ويأخذ الصدقات [illegible] مطهرة قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم
بها وانما تكون مطهرة اذا [illegible] النجاسة الاثام عن المزكي وان كانت مطهرة [illegible] حتى
[illegible] الماء الذي يوصف [illegible] عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس وعوضكم
منها خمس الخمس [illegible] وكذا كانت حراما في الامم السالفة وكانت علامة قبول
الصدقات [illegible] وانما احلت لهذه الامة بعد [illegible] للحاجة والضرورة
[illegible] لعدم الحاجة [illegible] ان حكم النص صلاحية المحل للصرف الى الفقير [illegible] صلاحية
الشاة للكفاية [illegible] صارت صالحة للكفاية لانها مال متقوم يصلح لقضاء حوائجه وهذه الصفات
موجودة في ساير الاموال [illegible] وانما قيد بالمتقوم لان المطلوب دفع الحاجة [illegible]
المتقوم [illegible] ان الواجب خالص حق الله تعالى كان اللام في قوله للفقراء لام العاقبة اي يصير لهم بعاقبته لان
[illegible] الفقير [illegible] لله وانما يصير مصروفا الى الفقير [illegible] كقوله لدوا للموت وابنوا للخراب
ومعلوم انه لا يبنى للخراب وانما يبنى للسكنى لكن عاقبته للخراب [illegible] موضعها [illegible]
على ان الزكوة [illegible] حق الله تعالى [illegible] بعدما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى [illegible]

يكون باسد اصل العفو عما مر دنا وسبب ما ذكرنا الاحق للفقرا ان الزكوه وانا صار وامصار وباعتبار
الحاجه والحاجه شي واحد وان كان اسباب الحاجه مختلفه هذه الاسباب المذكورة في اصل النص اسباب
وجوه محلها المذكوره عن له اللغه للصلوه ولوجوب التوجه اليها لا لتصير الصلوه حقا للكعبه كل صنف
من هذه الاصناف عن له جزاء الكعبه واستعمال جزء منها كاستعمال جميعها في حكم جواز الصلوه
فكذا الصرف الى صنف منها مصير باعتبار الى ان النص بعضه للبعض كما صار عين له الصرف الى جميع الا
صناف من الاقوال بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلوه بلا الواجب تعظيم الله بوجه
ذكر جزء من البدن واللسان من الاعضاء الظاهره موجب وهذا لان الصلوه تعظيم الله وتخصيص الاعضاء
متعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر فكان حكم اسم على سبيل
التعظيم لتحقيق ذا الفعل المتعلق باللسان والتكبير انه صالح لمحل فعل اللسان تعظيما فصار حكم
النص ان لمحل التكبير انه صالحا لكونه ثناء مطلقا فعديناه الى ساير الالفاظ الثناء بقاء حكم النص
وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم فكذا لا استعمال الماء لمحل بعينه ان من الثوب النجس او غيره
النجاسة لمحل عليه استعمال الماء بل الواجب ازاله النجاسه عن الثوب والماء آله صالحه لازاله
النجاسه فان اعللنا وعدينا حكمه الى ساير ما يصلح آله من المايعات فبقي حكم النص بعينه وهو كون
الماء آله صالحه للتطهير طهاره المحل اصلي لان نجاسته بالمجاوره لا باعتبار ذات عينه بجنس ولعين
النجاسه المزيله اعني الماء ما يلاقاه النجاسه الى ان يزال الثوب بالعصر حكم شرعي ثبت بالنص فانتقل
تعدي هذا الحكم الى الغير وبقي في الاصل على ما كان فعلى التعليل والالزم ان الحدث لا يزول بساير المايعات
سوى الماء لان الحدث اما بالنجاسه بمحل الحدث اما ما ان الحدث محل الحدث وذلك امر شرعي غير معقول
في محل الحدث عند استعمال الماء الذي يوجد مباحا ولا يبالي بحصه ولا يكتسب اتانه في اوان استعمال
ساير المايعات بالتراب وهو غير معقول مع ان ساير المايعات يلحقها الحرج بحصيلها لانها لا توجد
مباحه عالبا سابه ان الوضوء مطهر بقوله ولكن يريد ليطهركم والتطهير التحقيق الا في محل نجس
والاكول ان الثابت ذات النجاسه غير ثابته حقيقه لان اعضاء المحدث طاهره حتى لو ادخل يده في
الماء لا يتنجس ماؤه وانما ثبت حكما ضروره الامر بالتطهير ومن ضرورته زوال النجاسه في الشرع انما امر
بالتطهير بما يطهر النجاسه في حق الماء الحلال والقياس وهلا تحقق اظهار النجاسه في غير الماء من المايعات
لما قررنا واذا لم يطهر النجاسه في حق المايعات لا يحصل باستعمالها طهاره كما تحصل باستعمال الماء
فلا يطهر الاحداث لان امر انه غير معقول فكان التعدي فان قيل فاذا كان الوضو يطهر احكاما
غير معقول المعنى على ما مر وجب ان يشترط النيه فيه كما في التيمم قلنا المعتبر الطهاره اي النجاسه
عند استعمال الماء في محل التطهير لاجل الاعتقاد فاما الماء في كونه مزيلا اذا استعمل في المحل معقول لانه

طلق كان ولا حاجه الى اشتراط النيه لحصول الازاله به كما لا يشترط في غسل الثوب عن النجاسه بخلاف
التيمم لان التراب غير مزيل للنجاسه طبعا وانما جعله الشرع مزيلا بخلاف القياس عند اراده الصلوة
فاعتبرت الاراده ضروره ثم مطهرا فيستغني عن النيه انصا وهذه معان لا يدركها الا المتاملون والانصاف
ونعظم حدود الشرع بلا اعتساف فصل في الوجه الثاني وهو ان كان الشي عباده عما يقوم به حكم الشي
لم يرد لكنه جا جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له في حكمه بوجوده وان
العام القياس بهذا وكان ذلك كذلك لا يوجد بالعلم لان العلم ما يعلم به الشي ولا يكون بانه والحكم في المنصوص
عليه ثابت بالنص دون العله وهو جائز ان يكون وصفا لازما اي ما جعل علما على حكم النص جاز ان يكون
وصفا لازما كالثمنيه جعلناها عله للزكوة في الحلي وهي صفه لازمه للذهب والفضه فانهما خلقا
للثمنيه لا تعارضهما الا لوصف عارض ونظير جعل الشافعي عله للربوا وهو وصف لازم لحنطه
لا ينفك عنها بخلاف تعليلنا في الكيل فانه غير لازم لانه يختلف باختلاف عادات الناس في الاماكن
والاوقات وعارضا كقوله عليه السلام للمستحاضة في بيان عله انتقاض الطهاره انه دم عرق انفجر فالانفجار صفه
عارضه غير لازمه لان الدم موجود في العروق بدون صفة الانفجار واسما فانه عليه السلام الدم وصف
الانفجار والدم اسم او وصف جليا كالطوف عله لسقوط النجاسه في سور الهره في قوله عليه السلام انها
من الطوافين عليكم وخفيا كالكيل والجنس في باب الربوا وهو كثير نظير وحكما كقوله للخثعمية ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته اما كان يجزئك قالت نعم قال فدين الله احق علل لجواز الاداء بالنائب
بكونه دينا والدين حكم شرعي لانه عباره عن الواجب في الذمه وذلك حكم شرعي والتي على جعل
حكما شرعيا عله لحكم شرعي هو القبول وكقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت
المولى فلا يجوز بيعه كام الولد بخلاف المعتق وانه ما تعلق عتقه بمطلق موت السيد والتعليق
حكم جعل عله لحرمه البيع وكقولهم في طلاق الذي يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم ومن جعل العشر
في الدين ويجب الزكوه في صرعه كالمال وفردا كتعليلنا ربوا النسا بالجنس او الكيل وعددا كتعليلنا
حرمه النسا بالقدر والجنس وكتعليله عليه السلام في المستحاضه حيث اعتبر شيئين اسم الدم وصفه الانفجار
وكتعليلنا في نجاسه سور السباع بانه حيوان محرم الاكل لا لكرامته ولا بلوى في سوره ويجوز
في النص كما في قوله عليه السلام الحديث الذي رويناه الطعم في قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء
بسواء وغيره اذا كان الغير باسا غير ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم
فالرخصة معلوله باعدام العاقد وافلاسه وذلك غير مذكور في النص لكنه ثابت بالنص لان السلم يفتقر
الى العاقد والاعدام صفه فيكون ثابتا بالنص وهذا التعليل يصح على مذهب الشافعي حتى يعديه من
الموجل الى الحال وعندنا لا يجوز لسوته بخلاف القياس كذا النهي عن بيع الآبق معلول بعدم التسليم

ثم نقيسه بما وجد نقضه الى المنازعة او نتحقق التابع عن تسليم المبيع ولا ذكر لهما في النص لكنهما تعيّنا بالمعقول لان
الجهالة صفة المبيع ثبت بها الغرر صفة البائع وهو بائع يراد البيع لا المقصود بدون البائع وقال عليه السلام
لم يسلم لامه على الجرح وعلل ان معنى التحريم سو يصل الجرح وامته للوقع على عنه منه لتعديه الى بطول الجرح
ولعبق النص ذلك لكن ذكر الكلام تعميم بالكلام وما ثبت بمعنى النص فهو كالمنصوص ولنا استوذهر الوجوه
في كونها ذلك الا ان العلة انما صارت علة باثرها وذا لا يوجب الفصل من هذه الوجوه فمتى ثبت هذا الاثر
بنوع من هذه الصروف كان علة يجب العمل بها وذلك لكون الوصف علة صلاحه وعدالته بظهور
اثره في جنس الحكم المعلل به ونعني بصلاح الوصف ملائمته وهو ان يكون على موافقة العلل المنقولة عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف كتعليلهم بالصغر في ولاية المناكح لما يتصل به من العجز وتأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة
اعلم انه لا خلاف ان جميع اوصاف النص لا يجوز ان يكون علة لان جميع الاوصاف لا يوجد الا في المنصوص
فيؤدي الى انسداد باب القياس وليس للمعلل ان يجعل اي وصف شاء من الاوصاف علة من غير دليل لانه من
دفع الاستدلال واختلفوا في دليل كون الوصف علة للحكم فقال اهل الطرد هو الاطراد من غير ان يعقل فيه
معنى يعقل حتى قالوا الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا يزال النجاسة به كالدهن فوجوده علة مطردة
لا ينقض عليها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عدالته بمنزلة الشاهد فانه لا بد من صلاحه بان يكون
حرا عاقلا بالغا وعدالته باجتنابه عن محظورات دينه ليعتمد على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الاداء الا
بلفظ خاص وهو اشهد واما بالله بلفظ اخرى ونعني بصلاح الوصف ملائمته ومعناها ان يكون موافقا للمنقول
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم بان يطرق به العلل لان الكلام في العلل الشرعية والمقصود اثبات حكم شرعي
بها فالدال ان يكون موافقا لما نقل عن الذي عرف احكام الشرع بيانهم ونعني بالعدالة الاثر ان يكون لجنس ذلك الوصف
تاثير في اثبات ذلك بظهور او جنس ذلك الحكم او بعينه ذلك الوصف تاثير في جنس ذلك الحكم او عينه وان يمانه محل
التاثير وهو لكن لا يجب العدالة ها هنا مع الملائمة فلا يصح التعليل الا بالشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهور
الصلاح لا يجب العمل بشهادته قبل ظهور عدالته ولكن يجوز العمل بالصحيح بعض الفاسق بشهادة المستور بعد
وقال بعضهم ان معنى عدالة الوصف بكونه مخيلا اي موقعا في القلب خيال الصحة والقبول لان لا اثر لا يحس
ليعلم بطريق الحس فيجب الرجوع الى شهادة القلب فاذا خالج القلب من القبول والصحة كان حجة للعمل
كما اذا اشتبهت القبلة ولم يعلمها دليل محسوس وجب الرجوع الى شهادة القلب وجب العمل بما يقع في قلبه انه جهة
الكعبة ثم تعرض على الاصول للاحتياط لان الشاهد يعرض على المزكين الا ان هناك يعرض حالا احتياطا لانه نوع
ان يعرض بعد اهل الاهلية ما يبطل الشهادة من فسق او عدم فاما الوصف فلا يحتمل مثله بعد ثبوت الصلاحية
عليهم بالملائمة على ما فسرنا والعدالة بالاحالة وقال بعضهم عدالته بالعرض على الاصول حتى اذا كان مطردا
سالما عن النقض والمعارضة كان معدلا كما ان عدالة الشاهد انما يثبت بالعرض حالا على المزكين فالحاصل

حاله للمزكي ثم بالجرح يجب العمل بشهادته واحتج اصحاب الطرد بان العلل الشرعية لا يرد بها عينا فلا بد من ان يرد فيه من حكم اخرى اعتبر
لان الحكم كما بالاحتمال لا يرد حقا بنا على اصله ان العدد في التركيبة شرط فيجعل القول الاول وهو الصحيح به
على الوصف لانه صار معدلا لا لكونه مخيلا وانما العرض على الاصول احتياطا لبعض جرح ان يخرج الوصف
وجرحه من ان يكون علة بجرح الشاهد بالمفارقة والمعارضة دفع لا يمنع الوصف عن العلية ولكن لدفع الحكم
بعلة اخرى كشاهد آخر شهد بخلاف ما شهد به العدل وعلى الثاني الصحيح لانه نصر بحجة وحجة تعول
بما لا ينال عند علة بمثل الحسي والامعاني وهو ما جعل علة على حكم السرقة وما لا حسن ما لا تعلق بالقوة
الذي ظهر في موضع من المواضع الا يجاب الطريق في معرفة علة انه الشاهد بالنظر الحالي ثم دينه
في احترازه عن محظورات دينه فيعتقد به على احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع
تكون بالاثار صنعه وهو دليل على غير محسوس فكذا هنا يعرف اثر الوصف بطريق الوصف في اثبات
على وجه يحتج عليه ادنى ما يكون للأثر الحكمي بمعنى على ما يعني في طهارة سؤر الهرة وغيرها ما اسيا انه بوجه
كالاثر المحسوس الدال على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الباني واما والاحالة فهي مجرد الظن والظن
لا يغني من الحق شيئا ودعاويه ان تجعل من الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير ولانه باطن لا يطلع
عليه غيره فلا يكون حجة على الغير كالتحري واما قولهم انه مجرد لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير
اتباعه في ذلك ولا دليل لا اثر علة لان العلة في اجزاء الاحكام على الطرد ولانه دعوى لا يسمع عن المعارضة
لان خصمه يقول بخلاف ما يقول اثر الصورة والصحة للوصف الذي يدعيه الذي يدعيه في التعارض لا يجوز
ان يكون دليلا على الحكم الشرعي كالاطراد على المعارضة لان دلالة الاثر تتعلق بالحكم لكونه امارة الحكم
كالاجتهاد والعرض على الاصول لا يصلح دليلا لانه عبارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الاصول
فيكون بمنزلة كثرة اداء الشهادة من الشهود وذا لا يوجب عدالة قولهم الاصول من يكون مثلنا الا لذلك
بل كل اصل شاهد والاصول جماعة الشهود والاطراد في الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح
ان يجعل الاصول شيئا ولا معرفة بهم شهدا الوصف حالة والانصح التزكية ممن لا خبرة له ولا معرفة له
بحال الشهود وقال هل العمرة انما صارت له بسلامتها عن المعارضة كما قال الله تعالى فلئن اجتمعت
الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فعلمنا انه لذلك
لكونها خارجة عن مقدور البشر هو موجبها بان الشاهد والوصف بانه يتوهم ان يعرض بعد اهل
الاهلية ما يبطل الشهادة بالفسق لانه يبتلى بالطاعة مرة وعلى المعصية اخرى بخلاف الوصف فان ط
لان الوصف بعد كونه ملائما في الاصل لما جعله الاصل جعله علة ثم لا ياتي ثم يرى عليه بذاته
بل يجعل الشرع اياه علة لان علل الشرع جعله فان يرد عليه نقض او معارضة تبين ان الشرع
ما جعله علة للحكم لان النقض او المعارضة لا يرد على العلل الشرعية كما مر فدام لكن حجة

ثم للاحتمال في الوصف مثال لا يكون حجة هنا للاحتمال في الاصل او في فان محل الاحالة الى الماثر احالم
الى ما لا يعقل فلا يصح الاحتجاج به فلنا الاكثر بل الا من حيث اللغة محسوس كما من لمس على الارض
فانه يدل على الماس فقلا او من الجرح بالاعضاء او من الدوا فيستعمل في الاسهال ومن حيث الشرع معلوم
ايضا كما في عدالة الشاهد انها تعرف بالرجه في امتناعه عن محظور دينه فالاثر وهو الا
مساع معقول او الدليل على صحة التعليل بالاثر العلل المنقولة عن رسول الله عم كقوله الهرة ليست بنجسة
لانها من الطوافين عليكم جعل علة لسقوط النجاسة بضرورة الطواف علينا فللضرورات باثر في اسقاط
حكم الحرمة والنجاسة قال الله تع فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وممن اضطر الى اكل الميتة او الدم
فانه يسقط اعتبار نجاستها حتى احل عليه عمل بقوله الجد لمكان الضرورة وقوله عم للمستحاضة
انه دم عرق انفجر توضئي لكل صلوة فقد اوجب هذا النص الطهارة بالدم مع النجاسة لا يكون حسبا
مانعا وانه غير معتاد بخلاف الحيض والنفاس فانه لا يوجب الطهارة بل يسقطها معا دام
اسم علم فلحق الجراح فيها بخلاف دم الاستحاضة لانه غير معتاد ولا يلحق الجرح به وعلله بالانفجار
ولعله في الخروج والوصول الى موضع يجب تطهيره فلقيام النجاسة اثر في التطهير كقوله وسائر تطهير
وقوله عليه في المني اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وجوب التطهير انما يكون الا عند
وجود النجاسة ولما كان الانفجار اثره وجب الحدث لانه كان لها اثر في التخفيف فلا انتقال الطهارة مع وجود
الحدث المنافي لها والحاجة بتمكين المكلف من الشرع عن عهدة التكليف وقوله عليه السلام وقد سأله عن القبلة
في الصائم ارايت لو تمضمضت بماء ثم مججته الكان يضرك وقال لا فقال ففيم اذا جعل علة لعدم الفطر بعلة
موثرة في المضمضة بأنها من غير ابتلاع اي الفطر ضد الصوم والصوم كف عن شهوة البطن والفرج والقبلة
مقدمة قضاء شهوة الفرج كالمضمضة في البطن وليس فيها قضاء الشهوة فهناك انتفى الصوم فكذا
هنا وقوله عليه في خبر الصدقة على بني هاشم اذا اتت عمضمضت من الماء المحبة الكنت شاربه فقد علل عدم حلها
وهو ان الصدقة مطهرة من الاثام بعظم حدثني انها صدقة تطهرهم فكانت وسخا كالماء المستعمل والا
مساع من شرعت لكل من معاني الامور فكذا حرمة الصدقة على بني هاشم ليكون ان حرمتها من معالي
الامور تعظيما لهم وما روي عن الصحابة فانهم اختلفوا في ميراث الجد مع الاخوة فقال ابو بكر وابن
عباس رضي الله عنهم لا يورث الاخ مع الجد وقال علي وابن مسعود وزيد وغيرهم يورث وشبه علي رضي الله عنه الاخوين بشجرة
انشعب غصنان فالقريب منها اقرب الى عصن في الاصل وشبه زيد بن ثابت فيه عصنها عصو او القرب من عصى السجرة
اقرب من القرب من اصل الشجرة والعصن البالث من عصينا للادنى من العصن ما دوره عن واسطة
من العصن الباقي واصل الشجرة بمجاوره بواسطة العظيمة الاول مثل هذا يعني ان تقوم الاخ
على الحد الا ان الاخ يعني اخر هو الولد وشبه ذلك الخوي بواد يشعب منه نهران والجد مع الاب

نواد

نواد يشعب منه نهر ثم يشعب من النهر جدولان فالقرب بين النهرين اظهر منه بين جدول واصل الوادي
لان قرب احد النهرين بالاخر بلا واسطة وقرب الجدول من الوادي بواسطة النهر وهذا يوجب تقديم
الاخوة على الجد الا ان اقرب الجدول من الوادي وان كان بواسطة فهو عوض من ان جري من النهر الذي
هو جزء من الوادي فكان لكل واحد منهما نوع ترجيح على الاخر فاستويا وقال ابن عباس الا يتقي الله زيد
يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا فاعتبر احد الطرفين بالاخر في القرب يعني ان ابن الابن اقوى
من الاخ فكذا الجد لاستوائهما في الاتصال والقرب اذ كل واحد منهما يتصل بواسطة فعللوا بمعاني
موثرة فعلم انهم اعتبروا التاثير وقال علي رضي الله عنه في الصادق من السكر اذا شرب هذى واذا هذى افترى وهو قول
الساقي وعندنا يجلد فهو قول عمر وقال عبادة وما ادري انه يحلم سامح انه يقل الطبخ اذا طال
مسكرا لكون حراما اجماعا فكذا الاحترسا وقال عمر رضي الله عنه اليس يكون حراما نصف خلافه من قبل
بعد موت وهو بعد الطابخ فان الطبخ كان مباحا بعض الطبخ نصف الصغير لا يشبه النجاسة وكل العاد
اذا صار مليح اطهر بلعاده على السلف فقال ابو حنيفة رحمه الله في الاستتار عندنا واحد لانه اعم السلم كونه
لانه اعتمد بوضائها وانما في اسقاط صار المعتدون كالولد لما نقصان تعيين وعدها الايضاح محال
بطريق الخبر ويعد به سقوط حقه فلا حاجة الا الجبر وانما السابع اتمامه وقد قال ابو حنيفة رضي الله عنه في عاموه وحكي احمد
وان قال سائر علته الحكم معتبر واتصاله وقد قاسي السهر كركعة لان الصاد السابع واحد فلا دال تكون العقول
واحدا وقصاد قولها واعاده علة واحدة فانقسم الحكم لحق المراجعة للانقسام العلة وقال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله
ثم لو وجد صبيا ما لا فاستهلكه لا يضمن عليه لانه سلطه على استهلاكه والتسليط موثر في اسقاط الضمان الاتلاف
والسابع اتمامه فانه التسليط لا يدل على المالك وليس التسليط الا اهدار والتسليط على الاستهلاك دصار الاستهلاك
والضمان لا استهلاك يسقط الضمان عن المستهلك والعيد يا بعض الصحيح في حق التابع لا في حق المولى لانه المرابية
له عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يوجب حرمه المصاهرة بطريق النعمة فيكون سبها ما يحمل المرء عليه ولا يجوز ان
تكون سببا لما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب للرجم وفي النكاح الا سبب لشهادة الصحة المولى النكاح
ليس الاهذا التعليل بوصف موثر لان الاصل شهادة انه عدم الصوت ما هو المعلة والمسائل
وانما يعلمان اوان العموم البلوى لانه يكثر وجودها ولو لم يعلم سهادتها يصعب الا دخل الحرج اما اللطخ
فلا يكثر وجوده فلو لم يعلم شهادته لم يؤد الى الحرج ولانه على الحطوط الاسل الا بالمح اصلية فلا يدعي
الشرع ولما قالت انهم اعتمدوا التايد علينا في الفروع على هذا النمط فعللنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن
تثليثه كمسح الخف لان صفة اعني المسح موثر في التخفيف فرجحنا هم بتعسير محله ثم قلنا اباداى
الغرض بالعصر والجلا اي لعصل فانه لا ماري الا ما سعجا كما لم يستمع نوعى او في ان الحي ابدال
في الوضوء تعين فيه النكرار كالفسل في الوضوء لا يؤثر في الطهارة لعدم الحدث الركعة السهم

الاسماء وبه

لا ان الاراد ما يقعا على والكفارة على صحت علم حرام الاخ الوطا على الحرمة لارث وانفذت الحد وقبض حصة الامر

وصح الحنفية علام البكر وعللنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ فعللنا الثيب الصغيرة يزوجها أبوها كرها
لأنها صغيرة فأشبهت البكر الصغيرة ولا يزوج البكر البالغة إلا برضاها لأنها بالغة فأشبهت الثيب البالغة
وقال الشافعي في الثيب الصغيرة لا يزوجها أبوها لأنها ثيب وقال في البكر البالغة يزوجها من غير رضاها
لأنها بكر في الموثق ما قلنا لأن الولاية شرعت نظرا للمولى عليه لعجزه عن مباشرة ذلك بنفسه مع حاجته
إلى مقصود ذلك بنفسه فإنها شرعت حقا للعاجز وأعوز في ذلك بالصغر فله أثر في إثبات الولاية ما لا
لأن العجز لازم لقصور عقله ولهذا انقطعت التكاليف الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها والبلوغ
أثر في قطع ولاية الغير حق إيمان فكذا في النكاح فصح التعليل بالعجز لوجود الولاية والعدد لعدم
الولاية لا بالبكارة والثيابة لأنه لا أثر لها وعللنا في صوم رمضان بأنه صوم عين فيتأدى بمطلق النية كالنفل
النفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعيين لأن النية في الأصل للتعيين وقطع المزاحم وليس في رمضان صوم غير
مرضه فكان بمنافيه مصابا بمطلق الاسم واستغنى عن التعيين وعللوا بأنه صوم فرض بأنه فيه القضاء فلا يكون
فرضا لا أثر له إلا في إصابة المأمور به ولا في صفة التعيين ولها صار أصل النية إنما أصبح لما لتمييز
العبادة من العادة ومن هو أيضا احتاج إليه التعيين لقطع المزاحم ولا مزاحم ههنا فإن قيل يكون هذا إثباتا
والقياس لا بأصل وفرع لأنه يقرب المسمى بالشيء بمجرد ذكر الوصف بدون الوجود في الأصل لا يكون قياسا قلنا التعليل
بالأثر لا يكون إلا بأصل مجمع عليه ولكنه يستغنى عن ذكره لوضوحه كما قلنا في إيداع الصبي أنه لا يضمن إذا استهلكه
لأنه سلطه على استهلاكه حتى إذا أنكر الخصم أن يكون المسلط عليه علة رددناه إلى المجمع بأن إباحة الصبي طعاما فتناوله
فإنه لا يضمن لأنه بالإباحة سلطه على تناوله إنما الاسم ما لا أصل له مما بنا عليه شرعنا ثابتة بالرأي فيكون
عبر له ولا محتاج إلى أصل كعود العلة ملكت بضعها فيما حادي وهذا كما قال الشافعي إن تعليل النص بعلة يتعدى
إلى الفرع يكون قياسا بأن يكون بيان علة شرعية للحكم دون الاطراد وجودا أو وجودا وعدما لأن الوجود
قد يكون اتفاقا إلا على أن أهل الطرد اتفقوا أن الاطراد دليل الصحة لكنهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم
هو وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الأصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود والعدم عند
العدم وقال بعضهم لا نص تحته الأدوان الحكم معه وجودا وعدما والنص قائم في الحالين والأظهر الأول المراد
بالأول أن حال وجود الوصف وعدمه أصحه إن دلالة صحة القياس الحصر وصار دون حصول
النص يتعلق بأن العلة هو الوصف دون ذلك الوصف كلام وصف وصار الحكم عنده عن له نص النصوص صالح
لأن يكون علة لأن في وصف النص تبع للنص جاز تعلق الحكم به فإن لم يعقل له معنى كما في النصوص أن علل
الشرع أمارات على الأحكام غير موجبة بنفسها بخلاف العلل العقلية فلا حاجة بنا إلى معنى يعقل لأن شرط صحة
الأمارة الاطراد لا غير ألا ترى أنها لما لم تجعل الشرع لا أحكام فكونها موجبات بذواتها على حلول الأحكام عنها كما
في العلل العقلية إذا كانت أمارة على الأحكام كان الاطراد وجود الحكم عندها لأنها إذا الوجوب للأحكام في الحسن
منها

هو انه

هو انه والجواب أن الشرع جعل الأصل شاهدا كما جعل الأمة شهداء والإبدال على أن كل لفظ منهم
شهادة بل ذكر لحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فأما بني على أعتاق هذه بخلاف حلف وأعلم وكذلك
هنا لا يتعلق الحكم لكن وصف علل الشرع أمارة على أنها غير موجبة بذواتها بل بجعل الشارع إياها موجبة
للحكم وقول فخر الإسلام فأما قوله إنها أمارة وكذلك في حق الله فأما في حق العباد فإنهم مبتلون بنسبة الأحكام
إلى العلل كما نسبت الأجزية إلى الأعمال ونسب الملك إلى البيع والقصاص إلى القتل وكانت غير موجبة في الأصل
لكنها جعلت موجبة في حقنا على ما يليق بها وهو التنبيه بأن يقال هذا الحكم لا أنها موثرة في وجوده إذ الموجد
هو الله سبحانه وتعالى فحوى أن يقال إلا شيئا بالأمارة فيحتمل أن يكون مراده أن معنى الأمارة أن لا تكون موجبا
ويكون الجواب أنها غير موجبات في حق الله لأن الموجب هو الله إلا أنها معلقات وأداتها يتعلق الحكم بكل وصف
والحكم يوجد مع العلة ويطرد معها يوجد مع الشرط ويطرد معه فإن من قال لعبده أنت حر إن كلمت
زيدا وجد العتق مع الكلام وهو شرط كما دار مع قوله أنت حر وهو علة ولأن الوجود قد يكون اتفاقا
فلا بد من دليل آخر على الوجود تمييز بين الشرط والعلة وذلك هو الأثر فإنه لا أثر للشرط في إثبات الحكم و
للعلة أثر فيه فإن قالوا سلمنا أن الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقا لكن لما عدم عند عدمه علم أن الوجود عنده
ما كان اتفاقا فكان دليلا على أنه قلنا العدم عند العدم لا يدل على العلة لأنه يوجد الشرط معه فإن الحول شرط
وقد دار وجوب الزكاة معه وجودا وعدما ولأن الاطراد بالشيء يكون الوصف شاهدا أي ما وجد في كل
أصل على العموم فلا يكون عموم شهادته دليلا على عدالته كما إذا كثر الشاهد شهادة في مجلس القضاء فإنه لا
يصير بتكرار شهادته منه عدلا ولأن كل أصل شاهد بنفسه لذلك الوصف فيكون بمنزلة شهود تكثرون
فلا يصير الكثير بعد دليلا لأنه لم يكن عدلا مثل الكثرة ولأن وجود الشيء لعين علته لعلة لأمر أن البقاء وأما الا
الابتداء فكيف يصلح علة للوجود في غيره من حيث الوجود ولو جعل بمجرد علة لكان وجود الوصف في الأصل
علة للوجود في الفرع وأنه لا يجوز العدم لعين شيء فلا يصلح دليلا مع احتمال أن الحكم ثبت بعلة أخرى فلا يصح
أن يكون عدمه شرطا للعلة ولأنه بالطرد يحصل الأمر وأنه وإن احتمل ظلما ذلك لأن يتوقع فلت أنه لعوق داما
فلت أصلا حرمتا فصار أو معارض مضطر دالي أن يقول لست عندي أصلا فما فصار مع معارض فالحاصل
أن وجود الحكم والعلة ليس يدل على فساد العلة لجواز وجوده بغيره لأن الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلل شتى فالنقض
الوضوء قد يكون بالنوم مضطجعا والإغماء والجنون ويصح كل ذلك وجود العلة ولا حكم معه لا يدل على انتقاض
لجواز أن يتخلف الحكم لفوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة بنفسه فالانتقاض علة لوجود الركوع
ولا حكم له عدلا لعود وهو ليس بركن العلة ولكن الانتقاض بصيغة البقاء حولا صار علة عامله صدرون صفة البقاء لا
حولا مع وجود ما هو ركن العلة بأنها وبهذا صح تعجيل الأداء قبل الحول ولا يجوز قبل تمام الركن كالتعجيل قبل
النصاب وإذا كان كذلك فلا يكون هذا مناقضة ولا ذكره وقد جعل علة التعليل لخصوصه أي كوجود العلة

ولا حكم له ان يكون مخصصا للعلم كما لم يكن منا قضة ما لما قد كان من قول المعلل دليلا للتعليل على ثبوت الحكم لكنه غير محتاج اليه لا
يكون مخصصا للعلة لانه لا يجوز عنده الامتناع لفوت وصف من العلة وكان جزء العلة موجوده وسياتي تقريره في
موضعه ان شاء الله واما شرط ان يكون النص عاما في الحالين ولا حكم له فقوله تعالى فاغسلوا الوضوء معنى النص كل القيام الى
الصلوة وهم محدثين بالحدث جاز وجوب الطهارة معه وجودا وعدما فالنص قائم في الحالين ولا حكم له بيانه انه لو كان
وهو محدث يجب عليه الوضوء ولو كان وهو متوضي لا يجب عليه الوضوء وما على قوله عليه السلام كالامان بجعله عينه وهو
عصيان يسقط الملك جاز ان يجمع معه وجودا وعدما حتى اذا كان نهارا ذلك عصيان لا يسقط ملكه حل له القصاص واذا كان نوع
ساعه ملكه وجوب حرم القصاص الا ان هذا شرط ماسد ما سد ما اصل من شرطه هذا التعليل ان ينفي حكم النص بعد التعليل
على ما كان قبل التعليل وان الوضوء غير معلول بالحدث والوضوء انما يجب للصلوة كما تقدم ولكن الحد لا يجب بالحدث
فالحدث شرط دليل على انه الا الى ان يقصيه النص ولا له اما النص فلانه ذكر التيمم الذي هو بدل عن الوضوء
معلقا بالحدث وقال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا والنص يجد البدل
نص في الاصل لان البدل انما يجب عند عدم الاصل انما يجب به الاصل لانه نقاوة بحاله لا يسقط اي لا يجب الا بما يجب به
الاصل لكن السبب يجد فسر ان المراد بالانه اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون لكن سقط ذكر الحدث اختصارا او
جاء على الاعتياد وهو اعظم الطهر من وان كنتم جنبا فاطهروا فالنص على الحدث في الكبرى نص عليه في الصغرى واما الدلالة
فقوله اذا قمتم الى الصلوة اي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم ولكن الحدث فيكون الحدث ثابتا بدلالة النص وانما
اعتبر هذا الشرط لان الوضوء مطهر فلا يعلم المام النجاسة فاستغني عن ذكره وهذا الا انما لو لم يكن ثابتا لكان المطهر
اثبات الثابت وهو محال بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر واما الماء هو ملوث فلم يدل على قيام النجاسة فاحتيج الى ذكر
الحدث صريحا والوضوء متعلق بالصلوة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث صريحا ليعلم انه سنة وموضوعا ذلك اذا الصلوة
وهو محدث يكون الوضوء فرضا واذا لم يكن محدثا يكون سنة اما لا لظاهر الامر فانما العمل ولا يسوق لكل صلوة
مع نسخ الامر وانما الحدث لعدم سوغه الحدث معلول يسقط الملك الاجماع وقوله اذا كان به ادى
عصيا لا يسقط ملكه ممنوع لانه لا يوجد عصيان لا يسقط ولا حل القصاص الا بعد سكونه وانما التعليل للتعدية الى الفرع
من التعليل بعدم حكم النص الى موضع الا النص فيه لكل ابدا مكتف بجواز ان لا ينفي حكم النص بعد التعليل وانما علل بالسقط
البتة الحكم بالسقوط عند عدم العصيان لان لا يثبت الحكم عند العطف من جنس التعليل بالنفي لان استقصاء العدم لا يمنع
الوجود من وجه آخر اي من جنس الاطراد والتعليل بالنفي وكذا او كذا وهو الاطراد كما رد واحد منها احتاج بالاصلح ذلك الا
ان الطرد لما كان على هذه العلل من حيث ان في العلل المؤثرة وجود الحكم عند وجود العلة الا ان الحكم مضاف
اليها لكونها مؤثرة لا للوجود وجب تقديمه على سائر الاقسام كقول الشافعي في النكاح شهادة النساء مع الرجال انه
ليس بمال فصار كالحدود وفي الاخ انه لا يعتق على الاخ لانه لا بعضية بينهما وفي المختلعة انه لا نكاح فلا يلحقها الطلاق
وفي اسلام المروي في المروي انهما مالان لم يجمعها طعم ولا ثمنية فجاز فهذا كله استدلال بعدم الوصف والعدم

نصح

الصلح ان يكون موجبا حكما الا ان يكون السبب معينا لقول محمد رحمه الله في ولد العصب انه لا يضمن لانه غير مغصوب والولد هو وله لا
الولد لانه لم يوجب عليه للمسلمين فهذا الاصل العصب سببه واحد عندهم وهو الغصب فيه الا الاستدلال العدم الغصب
بعدم الضمان كذا اذا كان دليل الحكم معلوما في الشرع هو الاجماع واحد لا بالاول له نحو الخمس فانه نواحبه في الغنيمة لا غير
ولم يفتها الا في وعلقه بالحلال والذي كان فيه الاستدلال بانتفاء الايجاب وعلقه بالحلال والذي كان سبب الخمس وحقيقته ان
الخمس انما يجب فيما كان في ايدي الاعادي ووقع في ايدينا باتجاف الخيل ولو كان ذلك مستخرجا من البحر لا يكون في ايدي الاعادي
قط لان قهر الماء يمنع قهر الغير عليه فلم يكن غنيمة فلا يجب الخمس فيما تعلق له بانه ليس بمال فلا يمنع ما هو وصف
له انه في صحة النكاح شهادة مع النساء الرجال هو ان النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات بل هو من جنس ما يعتد
بالشبهات فكان هو اقوى من الاموال لا تدرح بين مع الهزل الذي اليسيرة الا ان هذا جائز ما يتثبت به الاول
الدال الا بعضيته لا يمنع ما هو وصف اخر له اي في العتق وهو المحرمية وهذا الان هذه مواية صيغت عن
ادى الدليل وهو الاستقراء ليس بلان فصار دعوى على البحار وهو الاستغراق ادحل كل الا النكاح لا يمنع ما هو
وصف اخر له اي في وقوع الطلاق وهو العدة لانها من اثار النكاح ما بعيت وكذا الا طعم والا ثمنية لا يمنع
ما هو وصف اخر بعد السلم وهو الجنسية فانها بانفرادها تحرم النساء والاحتجاج باستصحاب الحال لان المثبت
ليس يوجب في ذلك في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله كان استصحاب حال البقاء على ذلك موجبا
عند الشافعي وعندنا لا يكون حجة موجبة لكنها حجة دافعة اعلم ان الاستصحاب هو التمسك بالحكم الثابت في حال
البقاء ما وجد من المصاحبة وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد المغير ولا خلاف في عدم جواز العمل بالاستصحاب
اذا كان قبل التامل والاجتهاد في طلب الدليل المغير ولا خلاف في وجوب العمل به اذا اشتد العلم بعدم
الدليل المغير بطريق الخبر عن صاحب الوحي او بطريق الحس فيما يعرف به بحصول العلم بالعيان وانما الخلاف
في استصحاب حكم الحال لعدم دليل معتبر بطريق النظر والاجتهاد بعد الوسع مع احتمال قيام الدليل من حيث
لا يعرف فقال بعضهم لا يكون حجة اصلا الا على ما كان ولا الاثبات اصول لكن لان حكم الدليل هو
الثبوت دون البقاء فلم يكن على البقاء دليل فيكون قولا بوجوده حكمه في حالة البقاء بلا دليل وقال الشافعي
يصلح حجة للالزام على الغير على اكثر الفقهاء هو حجة لابقاء ما كان على ما كان ولا يصلح حجة في حق الالزام على الخصم
ولا الاثبات اصول لكن لان الظاهر ان الحكم متى ثبت فان كان المد الا دليل المغير لا يوجب البقاء والظاهر يكفي حجة
لابقاء ما كان على ما كان لا للالزام على الغير كظاهر اليد يصلح حجة للدفع دون الالزام حتى قلنا في الشقص اذا
بيع في الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب اي طالب الشفعة فيما بيده ان القول الى قول
الطالب حتى ثبوت الملك له ولا يجب الشفعة الا بينة لان ظاهر اليد لا يصلح للالزام على وقال الشافعي
يجب بغير بينة لان يده لما كانت ثابتة وهو دليل ظاهر على ثبوت الملك له فاذا ثبت الملك كان له ان ياخذ بالشفعة
وانا نقول وانا فرضنا نسقط السقوط الشفعة عنده لا يثبت بالجوار فلو اعتبروا ما كان الظاهر بقاها

صلح حجة لانعدام ما كان حتى يورث ماله لان ملكه كان ثابتا فيتمسك به حتى يقوم دليل الموت والاصل حجة
لاثبات امر لم يكن حتى لا يرث من ابيه ان هلك لانه لو مستحق ما كان ثابتا له فالثابت لا يزال بالشك وعلى هذا
لا يثبت بالشك ونحوه احتجاجا بالصلح على الانكار وذلك يجعل براءة الذمة وهي اصل لانها خلقت بريئة عن الدين حجة على المدعي
فلم يثبت البراءة في حقه فيكون ما اخذ من بدل الصلح عوضا في حقه فيكون رشوة والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حق
فيثبت براءته في حقه فيكون رشوة لانه اعتاض عن مجرد الخصومة ولو قال رجل لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت
حر فمضى اليوم ولم يدر احل ام لا فالقول للمولى وان كان العبد متمسكا بالاصل لانه لا يصلح للالزام على السيد وقال
الشافعي لما كان الاصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام ابو منصور
في ماخذ الشرائع انه حجة على الخصم وبه قال جماعة من مشايخنا الا ان الظاهر والغالب كل ثابت دوامه وقد طلب
المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يظفر به فكان الحكم بالبقاء راجحا دفعه فيكون حجة الا يرى ان الحكم
الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الالزام على الغير ودعواه النسخ وان كان احتمال النسخ
ثابتا في حالة البقاء لان الحكم اذا ثبت بدليله بقي بذلك الدليل الا يرى ان حكم النصوص بقي بعد وفاته عليه السلام
وبهذا الاحتجاج نحن ومن تيقن الوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر ولزمه اداء الصلوة بذلك الوضوء
وصح اعتاق العبد وان كان متيقنا بالوضوء واذا علم بالحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو اشترى المشتري السلعة
فادعى المشتري انه كان له وانه اشتراه من فلان وفلان كان مالكه وجب الشفعة وبقاء ملكه بالاستصحاب وقد صلح
حجة موجبة على الغير وكل الوسائل شهود المدعي ان هذا الشيء ملك لهذا صار حجة موجبة حتى يقضي القاضي بالملك
للمدعي للحال وان لم يقولوا انه ملكه في الحال والحجة لنا هو ان الدليل الموجب للحكم لا يوجب بقاءه لا محالة لا
يوجب البقاء حتى صح الافناء ولو كان موجبا بقاء لما صح الافناء كما في حالة الابتداء وهذا لان البقاء عرض على عرض
يحدث فلا يجوز ان يكون وجود شيء علة لوجود غيره من حيث الوجود فلما لم يوجب بقاءه محتملا فلا يصح للالزام
على الغير لانه اذا كان يلزمه باعتقاد احد الاحتمالين فالاخر يدفعه بالاحتمال الاخر والدفع ايسر وكلامنا
فيما اذا لم يوجد على البقاء دليل سوى الدليل الموجب الا يرى ان النص انما جاز في حياة النبي عليه السلام [illegible] لان هذا
وهو ان الموجب ليس بمبق ولولا ذلك لما صح النسخ لان المزيل انما ادركه المثبت لا يعارض المثبت الا ان الدليل موجبه
قطعا بقول النبي عليه السلام على ثبوت ما يحتمل النسخ بقاؤها بدليل مبق سوى الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام
جرى على لساني الى يوم القيامة والتشريع زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يوجب الحكم في جميع الاحوال
والنسخ تعارض الرجوع للدليل على الدليل الاول وهو عجز عن علم التعارض جهلا ما بادعاء لان دليله يقتضي مطلقا في
كل الاحوال او هو كان كذلك بدان البراءة الحال على انه وقال صاحب التقويم فيما بعد حكم من ادعى انه على حكم بعدم كان
ثابتا على نحو ما كان اصلا لست اليوم بدلالة استصحاب الحال فلا جرم لا يكون حجة على اصحابنا ببقائه ما ثبت وهذا الخطأ
سواء واما اذا شك في الحدث وبالطهارة على ان الاصل جواز الصلوة بالطهارة ما لم يحضر وانما جاز في الفصل

بالوضوء

بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال يشتبه الحدث فلو وردها نص على الاصل وان الشك من الطهارة وجب عليه بدلالة
منذرة لا باستصحاب الحال وهو قول فخر الاسلام واما فصل الطهارة والعلم بالشيء وما اشبه ذلك فليس من هذا
الباب وذلك من جنس ما يبقى بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا حكم النكاح وكذا حكم الوضوء والحدث الا يرى
انه لا يصح التوقيت فيه صريحا بان يقال اشتريت الى كذا او تزوجت الى كذا او توضأت ليوم يكن حكمها مؤبدا لصح
اذا كان كذلك كان بقاؤه بدليله فكان حجة على الغير وان احتمل السقوط لوجود ما يعارضه وكلامنا فيما لا بقاء له
الا بدليل كحيوة المفقود مثلا لانه في الحيوة البيع كالشري يثبت به الملك دون البقاء وقد يحمله انه يراد به
ان البقاء لا يثبت على حسب ثبوت الملك فان حال الاحتمال الاسقاط وهذا الاحتمال ولذلك قلنا فيمن اقر بحرية عبد ثم اشتراه
انه يصح اجماعا ولزمه الثمن ولكنه يعتق على المشتري اجماعا على اصلنا فلان قول كل واحد منهما لا يعدو ما يليه ولو ثم
البيع بعد اقراره وهو البائع وهو الان قول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق غيره فاقرار المشتري
الحر يظهر في حقه حتى يعتق عليه كما اشتراه لانه حينئذ حق الكون ولاؤه له ولا يظهر في حق صحة عقود
شيء ويكون هذا البيع في حق البائع وفي حق المشتري تخليصه ولو اجاز البيع كان ذلك بقول
المشتري انه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فان قلت لو جاز البيع لغيره ماله وصار قول البائع انه حجة في
حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلنا انما يكون كذلك ان لو بقي العبد ملكا للمشتري وليس
كذلك فعلم ان قول البائع لا يظهر في حق المشتري واما على اصله فقول البائع انه ليس بحر وهو حجة مملوكه
فيما في يده وهو الدليل المثبت للملك له في العبد وصار ذلك حجة له على خصمه في بقاء ملكه واما قول
المشتري انه حر فلا يرجع الى اصل عرف بدليله فلا يكون حجة على خصمه وبخلاف علمه لا يعتق عليه بعد ما دخل
في ملكه باعتقاده وللاحتجاج بتعارض الاشباه بقوله الى المرافق ان من الغايات ما لا يدخل كقوله
حفظت القرآن من اوله الى اخره وقوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومنها ما لا يدخل كقوله فنظرة
الى ميسرة وقوله اتموا الصيام الى الليل فلا يدخل بالشك لانه يتعارض الاشباه وهذا عمل بغير دليل لان
الشك الذي يدعيه امر حادث فلا يثبت الا بدليل فان قيل بتعارض الاشباه ايضا حادث فلا يثبت
الا بدليل فان قيل ما عده من الغايات التي تدخل بالاجماع قلنا لا نسلم ان المسايح فيه من ابي العباس
فان قال نعم قلنا له فلا شك فيها ولكن اخفى سطرها وان قال لا اعلم فقد اعترف بالجهل فقد له الجهل
حجة على غيره ان كان ذلك عدد الكل التي ذكره الاحتجاج الا اشعل لا يوصف يقع به الفرق بين الفرع و
الاصل كقولهم في مس الذكر انه مس الفرج فكان حدثا كما اذا مسه وهو يبول فهذا القياس لا يصح
لا زيادة وصف في الاصل يقع الفرق لان الوصف بين الفرع والاصل وثبت به الحكم في الاصل وقد عدم
ذلك في الفرع فسقط اعتباره لا عند الحكم في الفرع فلم يبق بعده الا ما يتعلق فيه فلم يكن هذا تعليلا
ظاهرا وباطنا اي ما ساوا [illegible] ولا رجوعا الى اصل مجمع عليه وكقولهم في اعتاق المكاتب انه لا يجوز عن

الكفارة لانه يكفر بعتق المكاتب فلا يجوز كما اذا حرر بعد ما ادى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم
لانه ابدى وصفا في الاصل به وهو اداء بعض البدل فانه علة مانعة من التكفير وقد عدم في الفرع فيتغير
اداؤه وما رواه اعتاق المكاتب وهو مختلف فيه والاحتجاج بالوصف المختلف فيه وهي في الحقيقة دفع اي
اصل بوصف مختلف في كونه علة كقولهم في الكتابة الحالة انه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخمر
الا حلالا وظاهر فساده من الشافعي في الكتابة الصحيحة فان عقد لا يمنع من التكفير وعنده يمنع فلم يصح عدم المنع
عن الكفارة حلالا على اتفاق الصحيح لا يمنع وكقولهم فيمن ملك اخاه انه لا يعتق عليه لان الاخ يجوز اعتاقه
عن الكفارة فلا يعتق بسبب القرابة قياسا على ابن العم لان الاب عندنا يجوز اعتاقه عن الكفارة ويعتق بالقرابة
ولهذا قلنا اذا اشترى اباه بنية الكفارة يجوز خلافا للشافعي فكان هذا تعليلا بوصف مختلف فيه والاحتجاج الا
يشكل في فساده كقولهم الثلث او الاربع ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى به الصلوة فلا يتأدى به الصلوة كما
دون الاية او الثلث احد عدد من مدة المسح فلا يتأدى به فرض القراءة قياسا على الواحد وهذا على [illegible]
ما دون القصيرة وان السبعة احد عدد من صوم المتعة فلا يجوز الصلوة بدونه كما دون الفاتحة قياسا على الثلث
وان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فوجب ان يكون من اركانها ما له عدد سبع قياسا على الحج فانه عبادة لها
تحريم وتحليل ومن اركانها ما له عدد سبع وهو الطواف فانه سبعة اشواط وكقول بعض مشايخنا دم [illegible] الوصف
فعل يعلم في اعضائه [illegible] الشرط لانه قياسا على قطع اليد قصاصا او سرقة فهذا انما يعرف فساده بالا
العقول الا [illegible] القطع والوضوء [illegible] ولا بأس مدة المسح ومقدار القراءة ولا بأس اركان الصلوة والاحتجاج
بلا دليل وهو حجة للنافي على خصمه عند البعض لان الدليل انما يحتاج اليه اذا ادعى حكما شرعيا وهو الموجود الذي
ونحوه فاما النافي فلا يحكم بشيء لانه عبارة عن العدم والعدم ليس بشيء ولان الثبوت امر عارض فالمعتمد
يحتاج الى الدليل النافي لانه متمسك بالاصل وهذا باطل لان الدليل عدم [illegible] الدار وهذا الاحتمال وجوده
فلا دليل كيف احتمل وجوده فلا يمكن ان يدعي انه حجة وقولهم النافي ليس بحكم شرعي انما يطلب الدليل على الحكم
الشرعي قلنا حكم الشرع نوعان الاثبات والنفي فورد الشرع بنفي الحكم نصا في مواضع كقوله عليه السلام لا حد
ولا نكاح الا بولي والكسمة صدقة وقوله لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله لا صلوة الا بطهور فاذا
كان النفي حكم الشرع فلا يجوز اعتقاد حكم الله تعالى من غير دليل ولهذا قال اهل التحقيق من الفقهاء من العباس كالطرق
في الاثبات يجري في النفي فيكون له حكم [illegible] الثبوت في موضع الاثبات والانتفاء في موضع النفي [illegible] الجنس
من الادلة السابعة [illegible] لا ذكره في الادلة المعلومة ولان الناس يتفاوتون في العلم بالادلة الشرعية الله
اشار في قوله وفوق كل ذي علم عليم اي عليم ارفع درجة منه في علمه فقول القائل ليس هنا له
لم تقم الدليل عليه مع احتمال قصوره عن [illegible] ذكر الدليل الصحيح حجة وهكذا هذا النوع من الاحتجاج [illegible] الله
فانه على [illegible] الا الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للحرمة بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم

لطعمه

يطعمه الاية لانه هو المحرم الاشياء والقائم بالاشياء [illegible] بعدم الدليل الموجب للحرمة على الذين
كانوا يثبتون الحرمة في السائبة والوصيلة والبحيرة والحامي جعله قاطعا على عدم الحرمة في ذلك لانه
الوصف بالسهو والنسيان بخلاف البشر فان صفة البشر بلا [illegible] والسهو [illegible] ومن ادعى علم كل شيء
[illegible] او يحكون لا [illegible] وكيف [illegible] على هذه الدعوى مع قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا
[illegible] من لم يعلم الا قليلا والبرهان القوي لنا قوله تعالى قد علمنا [illegible] الامر كان هو دلالة
[illegible] الاية [illegible] على [illegible] فامر [illegible] وذكر [illegible] على ان الدليل ليس بحجة على
النافي [illegible] في [illegible] لا دليل [illegible] التعليل لانه اذا لم يعلم بالدليل فلا بد من ان يعلل بغيره والتعليل
باطل لان [illegible] الكفرة [illegible] بقولهم [illegible] لانه قال [illegible] ابو حنيفة رحمه الله [illegible] الخبر
العنبر لان الاثر لم يرد به وهذا احتجاج بلا دليل فلما [illegible] ابو حنيفة رحمه الله لا خمس في العنبر لانه بمنزلة السمك وان [illegible]
[illegible] السمك لا خمس فيه [illegible] قال لانه بمنزلة الماء وهذا اشارة الى معنى مؤثر لانا [illegible] الغنائم
[illegible] ان [illegible] الخمس فيه لان الخمس انما يجب فيما كان اصله في يد العدو وحويه [illegible] قهرا وعليه [illegible] من البحر
[illegible] العدو قط لان قهر الماء يمنع [illegible] على ذلك [illegible] والقياس ان لا يجب الخمس في شيء [illegible]
[illegible] القياس [illegible] ان الطرق التي [illegible] العلل
الشرعية هي الطرق التي يعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف علة شرعا [illegible] على حكم الله تعالى احد الاحكام [illegible]
علة بالشرع اذ الاوصاف كانت موجودة قبل الشرع وليست بعلل [illegible] الاثر الثابت به واذا ثبت انها
تعرف علة بالشرع فتعرف بالطرق التي يعرف بها سائر الشرائع وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد
اما النص الدال على كون الوصف علة صريحا فغير وارد ولكنه قد ورد الفاظ تقوم مقام لفظ العلة منها
لفظ [illegible] في قوله [illegible] الا [illegible] بلفظه ومنها لفظ كي في قوله تعالى كي لا يكون
دولة ومنها لفظ لاجل كذا او اجل كذا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا ومنها اللام كقوله [illegible]
[illegible] وقد صرح اهل اللغة بان اللام للتعليل ومنها [illegible] كقوله تعالى ذلك بما عصوا ومنها ان [illegible]
الزنا انه كان فاحشة ومنها الفاء وانها قد تدخل على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما و
قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم [illegible] وقد تدخل على العلة
كما في حروف المعاني فصل في الحكم وما يتعلق به [illegible] اثبات الموجب او وصفه واثبات
الشرط او وصفه واثبات الحكم او وصفه [illegible] للبيع
[illegible] للحكم [illegible] الكلام فيه [illegible] بل [illegible]
[illegible] لان الثابت بها [illegible]
[illegible] الفصل الذي [illegible] عقد المعاوضة [illegible] اذا كان [illegible] العقد باشتراط

الاجل بلسب فصل ما جاز عن اعتباره باعتبار صفة الحلول في احد الجانبين لان المعقد حين حدث التسمية والحج
المال فجعلا بدل المال بمقابلته ثم سقط اعتباره لكونه حاصلا بصنيع العباد بخلاف صفة الجودة لكونها
خلقة والشبهة تعمل عمل الحقيقة في هذا الباب حتى فسد البيع بمحاذيه لشبهة الربوا وقد ورد حديث شبهة العلة
لان العلة هي القدر والجنس فالجنس حيث انه بعض العلة احد شطري العلة فاما سبهة الربوا بسبهة العلة احكا
وبهذا الاحكم الفصل من حيث السعرية غير مال الربوا العدم العلة وشبه العلة وقول فخر الاسلام بدلالة النص
اي بدلالة النص الذي جعل شبهة العلة محرمة كحقيقة الفصل وهو الحديث المعروف الذي بينا ونظيره
الاصلاح السفر هل هو مسقط لشطر الصلوة ام لا فصح التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام
انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط ولا يحتمل الرد فلما اسقط الله
عن عباده بوجه الاذى الى الاعتاق من الله لا يرتد بالرد وهو المدرك فلان لا يرتد الاسقاط منه بالرد اولى
ولان السفر سبب للرخصة بالاجماع وذلك في القصر لا في الاكمال لانه يوجب العزيمة لا الرخصة ولان التخيير
اذا لم يتضمن رفقا بالعبد كان ربوبية وانما ثبت للعبد التخيير اذا كان فيه رفق كما في الكسوة والاطعام والتحرير
فهذه دلالات النصوص وشرطه صحة السوم يجزكوه الاطعام هذا نظير صفة الموجب لا يجوز التكلم فيه بالقياس
بل بالنص وهو قوله عليه السلام […] كونها موجبة للكفارة نصا كونها معقودة كقولنا او مقصودة كقوله
الا صلاح في الغموس ولا نقل فاته يوجب الكفارة نصا كونه حرها عنده وعندنا شمالة على الوصفين
الحظر والاباحة والشهود في النكاح هذا نظير الشرط بالشهادة شرط انعقاد النكاح عندنا خلافا لمالك
رحمه الله فلا يجوز اثباته بالقياس وكذا الذمة وكذا الصوم شرط للاعتكاف عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فلم يجز
التكلم فيها بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وقوله عليه السلام وانما […] اسم علية
قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وكذا النكاح شرط نفوذ الطلاق عند الشافعي بالعدة لا النص بخلاف وعندنا
شرط نفوذ الطلاق عليها النكاح او العدة عنه ولا يجوز التكلم فيه بالقياس بل شرط العدالة والذكورة
فيها هذا نظير صفة الشرط ونظيره الوضوء شرط بعد التسمية انه منها والنية هذا نظير الحكم فان ركعة
الواحدة غير مشروعة صلوة عندنا للنهي عن البتيراء وعند الشافعي مشروعة حتى جوز الوتر
بركعة وكذا النفل بيوم شرع عندنا خلافا له وحرم المدينة كحرم مكة عنده خلافا لنا واشعار
البدن هل هو سنة ام لا وصفة الوتر انها واجبة ام سنة هذا نظير صفة الحكم وصفة الاضحية انها واجبة
كما قال ابو حنيفة وسنة كقول غيره وصفة العمرة انها سنة ام فريضة وصفة حكم الوطء انه بد الاستيلاء
وهو مضمون او هو حق شرع وهو امانة بعد ما […] وشبه بجانب الاستيفاء ومثله الكلام
في كيفية وجوب المهر انه حق الشرع ام حق العبد ابتداء وهو مقدر بعشرة دراهم او بعوض تقديره الى
العبد وفي كيفية حكم البيع انه ثابت بنفسه بلا خيار المجلس ام متراخ الى المجلس فلبث خيار المجلس

قال علي

فان قيل انكم تكلمتم بالراي في صوم يوم النحر وقد وقع النزاع في اصل الحكم وهو الصوم انه مشروع ام لا قلنا لا
خلاف في شرعية صوم يوم النحر بناء على الاصل في موجب النهي وهو ان النهي يوجب افساد الصوم مع
بقاء اصله مشروعا ام يوجب رفع المشروع وانتساخه وهو الاشتغال بالراي بل بسبب بدليل النص فعلنا
ان النهي بتكليف فيقتضي كون المنهي عنه مقصودا مقدورا ليكون العبد مبتلا بين ان يكف عنه باختياره فيثاب
عليه وبين ان يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال ان النهي يقتضي قبح المنهي وادنى درجات القبح ان يكون
وصفيا وكون الفعل قبيحا باعتبار هذا الوصف فصار النهي يقتضي نسخا بمقتضاه على انه اصلا وهو
سائر الايام عندنا والليالي عنده واما تكلمنا بهذه الجملة ان داع لو جد له اصل في الشريعة يصح تعليله
فاما اذا وجد فلا باس به فاما اصلنا في التناقض في بيع الطعام بالطعام وتكلمنا فيه بالراي لانا وجدنا
اصل التقصي اصلا وهو الصرف وجوزنا للجواز بدون القبض اصلا وتعيين الطعام بالرواية فصح التعليل
للتعدية وكذا دعوى اشتراط التعيين في النية والصوم في الاعتكاف لا نجد له اصلا ومن تكلم اشتراط الشهود
في النكاح لا نجد للجواز بدونه اصلا فان قالوا ان النكاح عقد معاوضة حتى صح من الكافر فقلنا
اصلا لا يشترط فيه الشهود وهو البيع قلنا من حيث انه عقد معاوضة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط فيه
من حيث انه مشروع للتناسل وانه محل ذو خطر مصون عن الابتذال فيختص بالشهود اظهارا للكرامة
لبني ادم ولم نجد عقدا يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود لنعدي حكم الحكم اليه فان قيل حرم المدينة
اصل وهو حرم مكة قلنا ذاك حكم ثبت بخلاف القياس في حرم مكة فلا يصلح اصلا لان من شرط صحة القياس
ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس وحرم المدينة ليس في معنى حرم مكة فيه دلالة لان الله تعالى فضل
مكة على سائر البلاد وجعلها حرما امنا من حين خلقها قال عليه السلام ان ابراهيم […] حرما امنا […]
رسوله وقال عليه السلام ان مكة حرام منذ خلقها الله ثم ولا كذلك حرم المدينة فان قالوا الاعتكاف اصل
وهو الوقوف بعرفة فانه لبث في مكان لا يشترط فيه الصوم وكذا لا يشترط في الاعتكاف قلنا ذلك
بخلاف القياس […] فلا يصلح اصلا قلنا انا […]
وليحمله المذكور باسا ما علل انه في حكم الذاكي لقيام الملة مقام الذكر كما جوزنا صوم الآكل ناسيا بناء على انه
في حكم من لم ياكل وهذا ابعد […] فعللنا منه لتعديه الحكم لا يجوز وقيام الملة مقام التسمية
حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر الا ترى ان التراب قام مقام الماء حال العذر ولا
يقوم مقامه حال عدم العذر والرابع لتعدية حكم النص الا ما لا نص فيه لتعليقه تعالى الراي على الاتحاد
الطلاق فالتعدية حكم لازم عندنا حتى يبطل التعليل عند عدمها خلافا عند الشافعي لانه يجوز التعليل بالعلة
القاصرة كما يعلل بالثمنية وهو قول طائفة من اصحابنا وعند الجمهور من اصحابنا لا يجوز التعليل بالعلة
القاصرة قال المجوزون صحة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها في نفسها فلو توقفت صحتها في

في نصها على صحة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فإن قيل لم لا يجوز ان يعتبر العلة المستنبطة من النص بالعلة
المنصوص عليها وكما ان الحكم يتعلق بالعلة ويكون العلة بدون التعدية فكذلك هنا قلنا لان التعليل انما صار حجة بلزوم ما
تعلق الحكم به من المعنى المجوز سواء امكن تعديته الى محل احكام او لا ولو بطل لعدم التعدية لادى الى ابطال الاصل لانه
يرجع الى الفرع احد التعليلين في المحل المنصوص عليه اصلا والتعدية الى محل آخر فرع ولان التعليل لما صار حجة
بالاجماع القياسيين وجب ان يكون موجبا كسائر الحجج لان الحجة ما اوجب الحكم فاذا تعلق به الايجاب فان كان الحجة
عامة اوجب الحكم على العموم والا اوجبه في الخصوص وهذا لان دلالة كون الوصف حجة هي الملائمة والعدالة
او التأثير او الاخالة او العرض على الاصول لا التعدية بل التعدية تبتني على عموم الوصف وعدمها تبتني على
خصوصه ولنا ان العلة القاصرة لا تفيد فالتعليل بالعلة القاصرة يكون عبثا وهذا لان فائدة التوسل
به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة ههنا لانه لا يتوسل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت
بالنص والنص فوق التعليل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوسل الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك
انما يمكن اذا وجد ذلك الوصف في غير الاصل فاذا لم يوجد امتنع حصول تلك الفائدة فان قالوا ان الحكم في المنصوص
عليه ثابت بالعلة اذ لو لم يكن ثابتا بالعلة لامتنع تعديته الى الفرع قلنا العلة في موضع النص معرفة صالحة
لثبوت الحكم بها في المنصوص عليه كما هي صالحة لثبوت الحكم في الفرع الا ان النص اقوى من العلة فاستحق حكمها لدليل
فوقها وهذا لا يقدح في كونها مؤثرة في الفرع لانه ليس في الفرع دليل اقوى منها ونظيره الشركة في استحقاق
الشفعة والجوار علة ايضا في موضع الشركة وجدت علتان الشركة والجوار لكن الشركة اقوى فيضاف
الشفعة اليها ولهذا لا يخرج الجوار من ان يكون علة في غير موضع الشركة كذا هنا وثمرة هذا الخلاف تبنى على
ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي جعله علة عند الشافعي وهو قول بعض مشايخنا رحمهم الله منهم
الشيخ ابو منصور رحمه الله وقال مشايخ العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعليل لا يصلح
لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لابطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقال من قال
الشافعي حكم الاصل ثابت بالعلة لانها انما تعتبر علة في حكم الاصل وحول المصنف ثبت بالنص لا يثبت بالعلة ان النص
عرف الحكم ولا خلاف بيننا في ان قالوا التعليل بالعلة القاصرة يفيد اختصاص النص بحكمه قلنا هذه الفائدة
تحصل بترك التعليل لان غيره انما يلحق به بالتعليل فاذا لم يعلل يحصل هذه الفائدة ولان التعليل بالعلة القاصرة
لا يغني التعليل بالعلة المتعدية لجواز ان يكون معلولا بعلتين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا يمتنع
نصب علامتين على شيء واحد واما ما قيل هو ان العلل العقلية انما يشترط صحتها بالاطراد والانعكاس فبطل
هو فائدة لقائل ان يقول ان [illegible] هذا ان يضاف الاصل الى العلة مع كونه مضافا الى النص ان
فكما ان النص اقوى جعلت [illegible] ان يكون بعض الاوصاف اظهر [illegible] حكم الحكم كما في العلة القاصرة
المنصوصة واما الجواب عن الدور فهو انه لا يجوز ان تعلق صحتها بنفسها لا يتوقف على صحة تعديتها

على وجود

على وجودها في غير الاصل ومن شرطها الدور عنا انه وقف معه فلا تصل الا بالمنع اذا كان بالشرط الا [illegible] كل
واحد منهما على الآخر لانه يتعلق وجود كل واحد منهما شرط استحالة وجوده كما كان متعلقا بشرط [illegible] كان
مستحيل الوجود ولانا لا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدية بل نقول ان حكم التعليل التعدية فقوله قال
القاضي الامام ابو زيد رحمه الله قال علماؤنا رحمهم الله حكم هذه العلة تعدية حكم النص الى فرع لا نص فيه ولا اجماع ولا
دليل فوقه الرأي وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي يتبين علة ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله ان
العلة متى لم تكن متعدية كانت فاسدة ومتى تعدت الى فرع هو منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا قلنا
فان قالوا ان حكم البيع الملك وحكم النكاح الحل فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفد الملك والحل كالبيع ورد البيع
على الحر والنكاح على المحرم لكان قوله صحيحا فكذا اذا قال حكم التعليل التعدية فلا يصح التعليل اذا لم يثبت
حكمه ومن قال ان صحة الملك موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة الملك فكان دورا كان باطلا فكذا
هذا والتعليل للانقسام العلل الا ان الحج ههنا ما طلع [illegible] الا الرابع وهو ان العلل الشرعية لا تكون
موجبة بذواتها بل بجعل الشرع اياها موجبة وطريق معرفتها بالسماع من صاحب الوحي لا الرأي
وصف الشيء معتبرة باصله وكل الاخر موجبا بذاته ولكنه لا يكون موجبا بدون شرطه فكما لا مدخل
للرأي في معرفة اصله لا مدخل للرأي في معرفة شرطه وفيه شرط بمعنى ان محل اثبات الشرط وصفته
ابطال الحكم ورفعه اذ لو لم يكن شرطا لكان الحكم موجودا بدونه وبعد ما صار شرطا لا يوجد بدونه
فكان رفعا للحكم وابطالا له ولا ولاية لنصب الاحكام الى الشرع فلا تعدية له وكذا رفعها لان القياس
هو الاعتبار بالمنصوص وليس [illegible] مستقل التعليل لتحديد الاحكام ثبوتا وكذا رفعا لانه اذا قال
شرع اصلا فلا يكون حكما شرعا [illegible] لان اثباته بدليل شرعي وهو القياس وكذا لا دخل للارتفاع بعد
الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس وفي الاصطلاح الاستحسان يكون بالاثر والاجماع و
الضرورة والقياس الخفي كالسلم والاستصناع وتطهير الاواني وطهارة سؤر سباع الطير اعلم ان الاستحسان
لغة وجود الشيء حسنا يقال استحسنت كذا اي اعتقدته حسنا واستقبحته اذا اعتقدته قبيحا وفي الشرع
هو اسم لدليل يعارض القياس الجلي وكانهم يسمون بهذا الاسم استحسانهم ترك القياس بدليل آخر فوقه وذا قد
يكون نصا كما في السلم فان القياس يأبى جواز السلم لان المعقود عليه معدوم عند العقد الا انا تركناه بالنص
وهو قوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والاجارة فانها بيع المنفعة
وهي معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما جوزناها بالنص وهو قوله عليه السلام اعطوا الاجير اجرته قبل ان يجف
عرقه وبقاء الصوم مع الاكل ناسيا اذ القياس يقتضي فساده لان الشيء لا يبقى مع فوات ركنه وانما بقيناه
بقوله عليه السلام على صومك [illegible] النص فوق الرأي فاستحسنوا تركه به وقد يكون اجماعا كما في الاستصناع فانه
تعامل فان القياس يأبى جوازه لانه بيع شيء بعينه هو معدوم في الحال والقياس الظاهر ان لا يجوز بيع الشيء

الا بعد بعسه حقيقة وانما توكوه بالاجماع وهو تعامل الامة من غير نكير والاجماع دليل فوق الرأي فاستحسنوا تركه

لم يوجد يكون ضرورة كما في طهارة الحياض والابار والاواني بعد ما نجست فان القياس يأبى طهارتها لان الدلو

يتنجس بملاقاة الماء فلا يزال يعود وهو نجس وان نزح بعضها لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا خروج بعضه

عن الحوض وكذا الماء يتنجس بملاقاة الاناء النجس والنجس لا يفيد الطهارة فاستحسنوا ترك العمل بموجب القياس

للضرورة فان الحرج مدفوع بالنص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الحرج ولو اخذ بالقياس وقد يكون قياسا

خفيا كما في سؤر سباع الطير فانه في القياس نجس لانه سؤر ما هو سبع مطلق فكان كسؤر سباع البهائم وهذا

مع ظاهر الاثر لانهما يستويان في حرمة الاكل فيستويان في نجاسة السؤر وفي الاستحسان هو طاهر لان السبع ليس

بنجس العين بدليل جواز الانتفاع به شرعا كالاصطياد والبيع والمجاورة وجواز الانتفاع بجلده وعظمه ولو كان نجس

العين لما جاز كالخنزير وسؤر سباع البهائم انما كان نجسا باعتبار حرمة الاكل لانها تشرب بلسانه وهو رطب من لعابها

ولعابها يتولد من لحمها وهذا لا يوجد في سباع الطير لانها تأخذ الماء بمنقارها ثم تبتلعه ومنقارها عظم وعظم الميتة طاهر

فعظم الحي اولى واليه اشار فخر الاسلام في قوله فاستحسناه بحكم النجاسة المجاورة يعني الطهور طاهر بذاتها

لكنه يتنجس باعتبار المجاورة فالحكم بالطهارة والنجاسة بعينه ان دليل سقوط نجاسته بعينه وهو جواز الانتفاع به شرعا

ودليل سقوط طهارته موجود وهو حرمة لحمه فتثبت هذه النجاسة فاكان متولدا من لحمه وهو رطوبة فمه فينجس

سؤره ضرورة نجاسة لعابه واما سباع الطير فلا يتصل لعابها الى الماء وليست بنجسة عينا فلا ينجس سؤرها فصار هذا

الاستحسان وان كان باطنا اقوى من القياس وان كان ظاهرا وسقط حكم الظاهر لعدمه وبه يتبين ان من

ادعى ان القول بالاستحسان قول بتخصيص العلة فهو غالط لان دليل طهارة اعني الموجب لنجاسة سؤر سباع

البهائم الرطوبة النجسة في الالة التي تشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير فكان عدم الحكم لعدم العلة وذا لا

يكون من تخصيص العلة في شيء وبما حادث العلة عنوانا عليه بان نظائره قدمناه على القياس الاستحسان الذي

هو القياس الجلي اذ اقوى اثره وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي

فساده لانه لا رجحان للظاهر لظهوره ولا للباطن لبطونه وانما الرجحان لقوة الاثر في مضمونه فيسقط ضعيف

الاثر في مقابلة قوي الاثر ظاهرا كان او خفيا فالدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وقد ترجح العقبى حتى وجب الاشتغال

بطلبها والاعراض عن طلب الدنيا لقوة الاثر من حيث الدوام والصفاء وضعف اثر الدنيا من حيث الكدورة

والفناء ولهذا اقول لو كانت الدنيا من ذهب والعقبى من خزف باق لكان الواجب على العاقل ان يختار الخزف

الباقي على الذهب الفاني فكيف والامر على العكس ولذا ترجح القلب والعقل على النفس والبصر كما اذا تلا آية

السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا اي يركع ركوعا سبب وسوى سجدة التلاوة يعود الى العام كما اذا

سجد لها لان السجود ليس بمثل للركوع صورة فلهذا اصح الى السنة وفي الاستحسان لا يجزيه وبالقياس

ناخذ وفي الاستحسان اصل الشافعي لا ينوب عن سجود الصلوة ولا ينوب عن سجدة التلاوة وبالظاهر اولى

اذا المناسبة

١٢٠

اذا المناسبة عن فحق سجدة التلاوة وبالطريق الاولى اذا المناسبة بين ركوع الصلوة وسجود التلاوة بالظاهر

ان كل واحد منهما موجب التحريمة ولو لا حاجة الصلوة موكوع بها فاخرج عن الصلوة حين الصلوة اولى ان

الركوع هنا مستحق بجهة اخرى وهو لا ولئك ان السجود ورد به خاله الصلوة في حق الكل الى ساجد فلكون

بينهما مشابهة ضرورة فيقوم احدهما مقام الآخر وهذا قياس ظاهر لاعتبار صورة المراد المساواة تامل

لا ان ينقض احد الركنين على الآخر وعدم بدء السجود ولكن هذا موجب الظاهر بخلاف المحصول والحقيقة وحق

ووجه الاستحسان من حيث الظاهر صحيح ولكن هو ادنى القياس مستتر ووجه الفساد في الاستحسان

في بيانه انه ليس المقصود من السجدة عند التلاوة وعين السجدة ولهذا لا يكون السجدة الواحدة قربة

مقصودة بنفسها حتى لا تلزم بالنذر بل المقصود اظهار التواضع عند هذه التلاوة للمتكبرين او موافقة

لما فعله المقربون ومعنى التواضع يحصل بالركوع ولكن بشرط ان يكون هو عبادة وهذا انما يوجد في الصلوة

ان الركوع فيها عبادة كالسجود ولا يوجد خارج الصلوة بخلاف القيام لانه ليس بتواضع في حالته ولا يتأدى

به سجدة التلاوة وبخلاف سجود الصلوة لانه مقصود بنفسه فلا يتأدى بالركوع الذي هو ادنى منه فهذا التواضع

فصار الاثر الخفي وهو ما ذكرنا ان المقصود قد حصل بالركوع مع انتفاء الظاهر وهو انه مجاز ادنى من

الاثر الظاهر للاستحسان وهو ان الركوع خلاف السجود لفظا فالباطن هو انه لا يجوز عن السجود مع حصول

المقصود وهذا قسم عز وجوده اي ان هذا الشيء المعروف يكون قليلا واما القسم الاول فاكثر من ان يحصى فالظهر

ان يجيء واما فخر الاسلام عدما اجلى القياس لكنه سمي به اشارة الى انه الوجه الاولى في العمل به وان العمل

بالاجتهاد كما جاز العمل بالطرد جاز كان الاولى العمل به باعتبار الاعم والاغلب وان احتمل ان يقع على العكس كما

الآن ولهذا قال بعض مشايخنا ان الاستحسان اذا كان اقوى بالاثر كان الاستحسان تسمية ومعنى واذا

كان القياس بالاثر كان الاستحسان استحسانا تسمية لا معنى والاستحسان معنى هو القياس ثم المستحسن بالقياس

الجلي يصح تعديته لما مر ان حكم القياس التعدية فلهذا القياس الخفي ان خص باسم الاستحسان يصح ولا

يخرج من ان يكون قياسا شرعيا فيصح تعديته بخلاف الاقسام الاخر يعني المستحسن بالاثر والاجماع او

الضرورة لانها معدولة عن القياس فلا تحتمل التعدية الاثر ان الاصلاح في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب يمين

البائع قياسا ويوجبه استحسانا اذا اختلف البائع والمشتري في قدر الثمن والمبيع غير مقبوض فان القول

قول المشتري مع يمينه لان البائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع

يمينه لان الثمن في الشراء جانب المنكر والمشتري لا يدعي على البائع شيئا في الظاهر اذا المبيع صار مملوكا له

بالعقد ولم يسلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحسان يتحالفان لان المشتري

يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع بتسليم الثمن الذي يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك القدر

وهذا انكار باطن لا يعرف بالبصر تأمل والاول يعرف بعدمه الحال فاستحسنوا العمل بالانكار بوضعها

وهذا حكم يتعدى الى الوارثين اى اذا اختلف وارث البائع ووارث المشترى فى الثمن فالقياس يتحالفان كما اذا اختلف

المورثان والاستحسان اى اذا اختلفا قبل قبض المعقود عليه تحالفا وبعد العقد والنكاح اى اذا

حلف الزوجان فى المهر فادعى الزوج انه تزوجها بالف وقالت تزوجتنى بالفين تحالفا ... وقيمة

المبيع اى اذا استهلك المشترى فى يد البائع وكان استهلاكه قبل القبض لو استهلكه المشترى ... فانه ... اجرى

التحالف لو استهلكه البائع ينفسخ البيع فاما بعد القبض اى قبض المبيع فلم يجر التحالف الا الان ... وفى

عليه اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا والحلاف فيها بين ابى حنيفة وابى يوسف ...

بعد نقد الوارث فى حال هلاك السلعة اى اذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجرى التحالف

واذا كان بعد هلاك المبيع لا يجرى التحالف ايضا وان اختلف لان ... الامام ... حتى ... وظن بعض

اصحابنا ان القول بالاستحسان ... جواز العمل بالقياس فى موضع الاستحسان ... ذكر بالطرد مع ...

جاز العمل بالمؤثر اولى او لان العمل بالطرد جائز كما حكيناه عن فخر الاسلام فعلى هذا انما شرط ... بعض الائمة هذا

وهم ... عندى فان اللفظ المذكور فى الكتب الا انا تركنا هذا القياس والمتروك لا يجوز العمل به فعلم ان الصحيح ترك

القياس اصلا فى الموضع الذى يوجد فيه الاستحسان ... فى العموم ونقض ... فقد ... كلام

الشيخ ... مراد فخر الاسلام بقوله ... الوجه الاول فى ... انه يتقدم على القياس عند وجوده

كما ... الاخر ... اولى من ... بالقياس بقوله وان العمل بالاخر ... القياس جائز اى عند عدم معارضة

الاستحسان بقوله ... العمل بالطرد اى عند عدم العلة المؤثرة فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل

بالطرد ... ابدا ... بعد هذا ... حكم الظاهر لعدمه ... عدم الحكم لعدم دليله لا بد من باب

الخصوص ... هذا ... كلام فخر الاسلام رحمه الله ... المراد ... بعض ... على

عبادة ... الا انا تركنا القياس واستحسنا حتى قال الشافعى رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا انه

اثبات الحكم بمجرد الشهوة لان اللفظ ... فكان معنى قولكم انا تركنا القياس واستحسنا انا تركنا العمل بالقياس

الذى هو حجة شرعية وعملنا بالشىء اتباعا للهوى والشهوة وانكم اذا اردتم ترك القياس الذى هو حجة ...

... وان اردتم ترك القياس الباطل شرعا فالباطل مما لا يسوغ ذكره

على انكم ذكرتم فى ... بعض المواضع انا ناخذ بالقياس ... دون الاخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان

هو طلب الاحسن للاتباع الذى هو مامور به ... فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ...

... الحكم الاصلى الذى يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم ... القياس الظاهر ...

او ... الاول ... اذا ... فعلى ... المشابهة فى العبارة

... بالهوى والشهوة ... قال الشافعى ... استحسن ... وفى الشفعة استحسن

ان يثبت للشفيع الشفعة الى ثلاثة ايام وفى المكاتب استحسن ان يترك عليه شىء ذكره الامام فى المحصول وما ذكر من انه

ذكر فى كتابه بطلة الاستحسان فى مواضع وقال الشافعى فى بعض كتبه استحسن كذا وما ... اللفظ فى ورود الاستحسان

... الاستحسان وجود الشىء حسنا وتوهم حسن سبع الاثار وذا لا يقتضى كونه حسنا لاحتمال

ان يحمل ... بكون ... الى قوله ... فى ذلك الفساد ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة فظهر

الفارق ... ذلك ... وقد ورد الشرع بما ذكرنا فانه عليه السلام ما رآه

المسلمون حسنا فهو عند الله حسن

فصل وشرط الاجتهاد ان يحوى علم الكتاب بمعانيه ووجوه

التى قلنا وعلم السنة بطرقها ولم يعرف ... وجوه القياس وحكمه الاصابة ... الراى حتى قلنا ان المجتهد يخطى ويصيب

والحق فى موضع الخلاف واحد باتفاق ... المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق فى موضع الخلاف

متعدد الكلام فى الاجتهاد فى تفسيره لغة وشريعة وشرطه وحكمه فالاجتهاد لغة بذل المجهود لادراك المقصود

وشريعة بذل الوسع والطاقة فى طلب الحكم الشرعى بطريقه وشرطه ان يحوى علم الكتاب بمعانيه اى مع معانيه

ووجوهه التى قلنا من العام والخاص الى اخره والعبارة والاشارة الى اخرها ... وعلم السنة وطرقها اى طرق الاتصال

بالنبى عليه السلام وهو ان يكون بالتواتر او بالاشتهار او بالاحاد ... وهو العزيمة او بمعناه وهو

الرخصة وهو انواع كلامه ووجوه معانيها من كونه ظاهرا او مفسرا الى اخر ما مر وان يعرف وجوه القياس كما مر

ولا يشترط معرفة جميع ما فى الكتاب بل ما يتعلق منه بالاحكام وهى مقدار خمسمائة آية وعلم السنة على هذا

يشترط ان يعرف الاحاديث التى تتعلق بها الاحكام وهى بالزيادة على الوف ولا يشترط الحفظ فيهما عن ظهر

بل يشترط ان يكون عالما بمواقعها بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها لوجود التجربة والممارسة فى ذلك

ولا يشترط معرفة الفروع التى استخرجها المجتهدون بمذاهبهم وحكمه الاصابة بغالب الراى حتى قلنا ان المجتهد

يخطى ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الاشعرى والقاضى ابى بكر والغزالى فالحاصل

ان الحق فى موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد وهذا الخلاف فى الشرعيات لا فى العقليات ... على قول

بعضهم عبد الله الحسن العنبرى من المعتزلة والجاحظة كل مجتهد مصيب فى العقليات ... والخروج

عن عهدة التكليف وهذا باطل لان المسلمين اجمعوا على ان ملة الاسلام ... او الائمة اختلفوا من قال بالحقوق

فقال بعضهم ... وقال عامتهم بل ... الحق ... على ان ... اذا اخطا كان مخطيا

ابتداء وانتهاء عند البعض وهو اختيار الشيخ ابى منصور رحمه الله ... والمختار انه مصيب ابتداء

اى فى حق العمل مخطى انتهاء اى فى اصابة المطلوب وهو مروى عن ابى حنيفة فانه قال ليوسف بن خالد السمتى كل مجتهد

مصيب والحق عند الله واحد ... ان الذى اخطا ما عند الله مصيب فى حق عمله والكل ... الصواب ... بان المجتهد

كلف ... بالحق لانه نصب ... ولما لم يوجد التكليف عليه باصابة ... لا يكلف نفسا

الا وسعها ولم يصير كل مجتهد مصيبا ... والحق ... وهذا كاستقبال القبلة فانه شرط صحة

الصلوة وهى جهة ... عند عدم الاشتباه وعند الاشتباه تصير الجهات كلها قبلة حتى ان المتحرى

اذا صلوا الى اربع جهات اجزاتهم صلوتهم وصلوا مصيبين وغير ممتنع ان يكون الحق حقوقا في الناس مختلفين
في بعضهم انه خلاف الاخر لا يلزم كل واحد منهم ما لزم الاخر كما صح عند اختلاف الازمنة فانه يصح ان المباح
وكما صح في باب العمل عند الاشتباه فان فعله خير من تركه فادى اليه تحريه واجتهاده الا ترى انه
يجوز ارسال رسولين في وقت واحد الى قومين مختلفين واحدهما يامر قومه بتحريم شيء والاخر
باباحته مع ان كل واحد منهما حق عند الله تعالى فكذلك كل حادثة يختلف المجتهدون فيها يلزم قوم كل واحد منهما
اتباع امامه فتسوية كل واحد منهما محقا ومن سوى بين الحقوق يقول ان جاز التعدد فيستقيم التفاوت
فلا يستقيم ان النص على البعض بلا دليل مرجح ومن جعل الواحد احق يقول بان التسوية لانهما
ليستا من اثبات الفقهاء … ليكن قصده في اطلاق المثلي عنده بادنى طلب وهذا لان
الاصل ان يكون الحق واحدا الا انا تركنا القول به ضرورة ان النص الى المجتهد مكلف بما في وسعه وهذا
لو تبع بالاثبات يعني الحقيقة يعتقده من الواحد فيتبعه المناظرون ويعاده كل واحد منهما صاحبه
اي يحتج مع الافراد ان الحق في كل واحد منهما الاساطرة بين اثنين … واعتقد في اعداد ركعات صلوة التسوية
الحقيقة على التسوية وكذا الاساطرة في وجوه كعادة اليهود ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة او الفتوى
او القضية واذا اختص سليمان عليه السلام بالفهم وهو اصابة الحق بالنظر في الحق كان الاخر خطا وما وقع داود عليه
كان زلة اذ لو كان صوابا لما جاز تخصيص سليمان عليه السلام بالفهم لعموم الفهم فيقتضي ان يكون الاخر خطا
اذ لو كان كل الاحق لما جاز تخصيص سليمان على الاعتراض عليه لان الاوصاف على اي من هو اكبر لا تصح فكيف على
الانبياء وقصته ان الغنم دخلت الحرث ليلا فافسدته فلما … فكان حكم داود عليه السلام بالغنم لاهل
الحرث فلا يستوي قيمتها الا ان قيمة الغنم كانت على قدر النقصان في الحرث فقال سليمان عليه السلام وهو ابن
احدى عشرة سنة غير هذا ارفق بالفريقين فعزم عليه ليحكم فقال ارى ان يدفع الغنم الى اهل الحرث ينتفعون
بالبانها واولادها واصوافها والحرث الى رب الغنم حتى يصلح الحرث ويعود كهيئته يوم افسد ثم يترادان
ان فعل القضاء ما قضيت وامضى الحكم بذلك … اجتهاد منهما وهذا في شرعهم واما في شرعنا فلا ضمان
عندنا بالليل او بالنهار الا ان يكون مع البهيمة سائق او قائد وعند الشافعي يجب الضمان بالليل وقال الجصاص
انما ضمنوا لانهم ارسلوها وقال محمد هذا كله … وما فعله داود عليه السلام كان حكما والصلح خير وعن
قوله في المجتهد ان اصاب فله اجران وان اخطا فله اجر وعن ابن مسعود في المفوضة … عنه
… ان يكن صوابا فمن الله وان يكن خطا فمني …
… واذا حاصرتم حصنا فارادوكم اي اهل الحصن ان تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم الله
فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم فهذا دليل على احتمال الخطا اذ الاثر ان يكون عن اجتهاد ولو … الخطا
لكان الانزال على حكم الله … علم انه يحتمل الخطا وان التعدد
الحقوق

الحقوق ممتنع لاستلزامه الاشتراك في الحكم وهو اما السلف فلان الصحابة رضي الله عنهم تعدية الحكم من الاصل الى الفرع قال الشيخ التعدد
… الا انه يعتقد … حيث … ولا بد للاجتهاد … الا ترى ان الوصف اذا صار غير
معلوم … متعدد … واما الحكم فلان اجتماع الحظر والاباحة في شيء واحد والخصوص
والعطر والصحة والفساد مستحيل في ساعة واحدة …
الا ترى انه … فان النصين … كان احدهما حاظرا والاخر مبيحا … بل وجب التوقف
… فان قيل … ان يكون … الحظر والاباحة في محل واحد في زمان
واحد في حق شخص واحد … الا … واحد في حق شخص
… ان يكون المحل الواحد حلالا في حق احد المجتهدين حراما في حق صاحبه كما كان …
… على العموم والخصوص فيما دون عموم …
… العموم … اجتهاد … عند … الا انه …
… هو القوم … كل العموم … عند … اما المجتهدات …
الشارع …
المصلحة يكون … اجتهاد … الاجتهاد … اصابة الحق
… لكن … الاجتهاد … الاصابة فان اصابوا اجروا
وان اخطاوا عذروا … ان يطلبوه … كل واحد منهم … طريق
… ولا شك ان … على كل واحد منهم طلب … على كل واحد منهم
اصابة … ذلك … واحد منهم … فان الامر … كل واحد منهم
… في طلب … الواحد … اذا اقام البينة على انه … شهد
… وارث … القاضي … المال الى … كيفا هذا … احد …
القضاء وهو … في حق المطلوب … الوارث …
… الخطا
لا اجتهاد ذلك المجتهد … مخطئا يلزم الخطا في اجتهاده …
… الحكم … الحق … المجتهد … لا ينفذ … انه
اجتهاد في موضع … الاجتهاد … المجتهدات … اللعان للمعلط
… اللعان … الاكثر … الكل … الشريعة … الاوزاعي
والاكثر … الكل … الا ترى انه لو … بعد لعان الزوج … المراة … لكونه
مجتهدا … اللعان … واما مسئلة … فان المذهب عندنا …

ان المتحري مخطئ ومصيب ايضا كغيره من المجتهدين الا ترى ان قوما اذا صلوا بالجماعة وتحروا القبلة واختلفوا فسد
صلوته من علم منهم حال امامه وهو مخالفه لانه مخطئ للقبلة عنده ولو كان الكل صوابا لما فسدت صلوته كالجماعة
اذا صلوا في جوف الكعبة فانه لا تفسد صلوة من خالف امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولما جاز التحري
كما في تلك المسئلة جائزا بالاتفاق وجوز التحري عند ذكر الفقه بين قالوا لو كان مصيبا لو جبت اعادة الصلوة بعد
العلم بالخطا قلنا لانه لم يكلف اصابة عين الكعبة عند انقطاع العلامات واندراس الامارات لان ذلك ليس
في وسعه وانما كلف طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بعينها حتى لو سجد لها يكفر الا ترى
ان الحكم ينتقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى الجهة التي وقع عنده بالتحري والى اي جهة توجهت دابة الراكب
انما هي للمقصود وجه الله واليه الاشارة في قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وانما استقبال الكعبة ابتلاء
فاذا حصل الابتلاء بما في طلبه من رجاء الاصابة حصل المقصود وهو طلب وجه الله تعالى فسقط اصابة عين
الكعبة الا ترى ان جواز الصلوة وفسادها من صفات الفعل لانه يقال عمل فاسد وعمل جائز والمخطئ مصيب حق
العمل وان كان مخطئا عند الله تعالى فيستقيم كلاهما ان مسئلة القبلة ومسئلتنا سواء وهذا عندنا وعند الشافعي
كلف المتحري اصابة حقيقة الكعبة لان طريق الاصابة فيها موهوم بعلمه في الجملة ولو كلف اعتكاف الا انه عذر دونه
بسبب الخروج وكان سبيل الاسقاط اصلا فمتى ظهر الخطا فعليه الاعادة واحتج من جعله مخطئا ابتداء
وانتهاء بما روي [illegible] اطلاق الخطا في الحديث والخطا المطلق هو الخطا ابتداء وانتهاء لان المطلوب من الحكم
الكامل وبقول النبي عليه السلام في اسارى بدر حين نزل قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر فلو كان الاجتهاد صوابا لما استقام نزول العذاب على الصواب
وبقوله تعالى وكلا اي من داود وسليمان اتينا حكما وعلما احتج بقوله ففهمناها سليمان فان سليمان اصاب الحق
دون داود عليهما السلام [illegible] حكما وعلما فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لما سماه حكما اي حكمة
وبقوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة فالثواب لا يترتب
على الخطا فعلم انه مصيب ابتداء ان الثواب به وروي عن ابن مسعود رض ان مسروقا والاسود كلاهما اختلفا
ولكن صنيع مسروق احسن الخ [illegible] مقاما لبعض فصلى مسروق ركعة و
جلس في ركعة وجلس في الاخرى الا ان يقال اي صلى ركعة مع الامام مسبوقا بها او بركعتين وصلى
الاخرى ركعتين ثم جلس فان المسبوق يقضي ما فات من الصلوة [illegible] الركعة الثانية قعدة
فان قيل فقول ابن مسعود رض دليل المصيب قلنا لا يحمل ذلك لانه يكون حينئذ [illegible] كلامه هذا
لانه قاله [illegible] من الشيطان والله ورسوله منه
بريئان ولان المجتهد [illegible] اصابة ما عند الله فيعذر ان يكون مكلفا به وانما هو مكلف با
الاجتهاد على قصد اصابة الحق فاذا اجتهد على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وحصل مصيبا في

الاجتهاد

الاجتهاد فاستحق الاجر عليه حيث ادى ما عليه من التكليف وحرم الصواب [illegible] ما يقصد منه او
حرمانا [illegible] ذا الاصلح عمر رضي الله عنه واما قصة بدر فقد عرض رسول الله عليه السلام راي ابي بكر فكيف
يكون اجتهاد ابي بكر خطا اذ لا [illegible] عند رسول الله عليه السلام صوابا اذا امر عليه والله [illegible] قرره ولو كان خطا
لما قرره عليه والعقوبة على الخطا [illegible] الا ان هذا اي اخذ الفداء كما هو راي ابي بكر رض كان رخصة والمراد
بالاية لولا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسكم العذاب بحكم العزيمة كما هو راي [illegible] رض وهو قتلهم وقال
اهل التأويل لولا حكم من الله سبق ان لا يعذب احدا على العمل بالاجتهاد لكان هذا اجتهادا منهم لانهم نظروا
في ان استبقاءهم ربما كان سببا في اسلامهم وان فداءهم يتقوى به على الجهاد وخفي عليهم ان قتلهم
اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم [illegible] عذاب عظيم ثم المجتهد اذا اخطا كان ماجورا لا عند
البعض بقوله عليه السلام وان اخطا فله اجر واحد وعند البعض كان معذورا كالنائم لا يأثم بترك الصلوة
ولكن لا ينال ثواب المصلي وعند البعض كان ماجورا على القصد الى الصواب ان طريق الاصابة ان كان
[illegible] لان القصد من مثله وان كان خطا [illegible] والخطاء انما جاء [illegible]
[illegible] بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان المخطئ فيها ضال مبتدع وانما نسب القول بتعدد
الحقوق الى المعتزلة لان الاصلح هو تصويب كل مجتهد [illegible] الاصلح [illegible]
الجاحظ [illegible] اصابة الحق وهو غير مذهبهم فان مذهبهم ان لا يجوز ان يفعل الله تعالى
الا ما هو الاصلح [illegible] الا انهم صنفوا ذلك [illegible] ان المجتهد
مخطئ ومصيب على تحقيق المراد به اي كل القولين يراد به انه يصيب الحق ويخطئ الحق
المصوبة [illegible] الخطا الوارد في الحديث [illegible] الحق والصواب على اصابة [illegible]
على تحقيق المراد به [illegible] ان المراد به هذا [illegible] الاصل اجتهاد في النبي [illegible]
التي [illegible] لا يجوز الاجتهاد في عصر النبي عليه السلام لان [illegible] في عصر النبي عليه السلام
لامكان [illegible] والجمهور على انه يجوز [illegible] النبي عليه السلام [illegible] والاولى
ان لا يجوز [illegible] بحضرة النبي عليه السلام [illegible] الاذن [illegible] النبي عليه السلام [illegible]
ولهذا قيل لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا للبعض [illegible] ان تخصيص
العلة يجوز عند مشايخ العراق من اصحابنا كالكرخي والجصاص وغيرهما والقاضي الامام ابي
زيد [illegible] وهو قول المعتزلة وهو قول مشايخ سمرقند وهو قول الشيخ الامام
ابي منصور [illegible] شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام [illegible] وهو اظهر قول الشافعي لا يجوز
وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فاما في العلة المنصوصة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه ومنهم
من لم يجوزه وكذا اي تخصيص العلة [illegible] لكنه [illegible]

لمانع فصار مخصوصا من العلة بعين الدليل الذي هو المانع حاصله ان التخصيص ان يقع بالعلة اذا ورد عليها نقض
يكون الجواب عنه بخلاف ما يوهم البادي بعلته موجب على كل الا انه طرى مانع فصار مخصوصا بانعدام
ذلك اذ المانع عن اثبات العام يخصص منه بعض ما يتناوله وقد علمت مما مر ان تخصيص العلة انما يسمونه لا نقل
التخصيص يسمونه الخصوص بعضا لمجوزه هذا غلط منهم لغة لان النقض ابطال العلة وقد سبق عكس ما كان
المضادة لنقض البيان في نقض كل مؤلف وفي نقض العقد والخصوص يبين ان المخصوص في كلى حالى العموم
فان يكون نقضا الاول او قصد الخصوص العموم وصل النقض ابتداء التاليف ونقضها بين الاسباب
وسوقه لان التخصيص غير جار في العلل في الاسنة والخصوص جائز واجماعا لان القياس جمع ان
من الاحكام ما ثبت بالنص او الاجماع او الضرورة بخلاف القياس مخصصا عن موجب القياس ولهذا كان
الحكم بالقياس بخلاف ذلك وقد قالوا ان المعلل متى ذكر وصفا صالحا وادعى انه علة فاجاب وجد ذلك الوصف
ولا حكم له احتمل ان يكون لعدم لفساد علته فيما خص واحتمل ان يكون العدم لمانع منع ثبوت الحكم مع
الصحة موجب ان يجعل بانه ان يرد مانعا صار لحاله الا ان القياس كالتوما لا يمنع موجبه للكل لاجل المبيع
موجود عليه البيع بالخيار فيصار اصابة ثبوت الملك بمانع وهو الخيار ولوجود هذا الاحتمال لا يعد مجرد قول
خصوص الاحتمال ان يكون عدم الحكم لفساد العلة لا لمانع وهذا الان دعواه ان هذا الوصف علة قول بالراي
وتحتمل الغلط فاما من المانع لا يستعمل مع الفساد بخلاف الخصوص بالنصوص لا يحتمل الغلط علم
ثبوت لعدم الحكم مع وجود النص الا بالخصوص الذي يلحق بكلام الشرع فلم يحتج الى اثباته بدليل لثبوت حكم
الخصوص بالاجماع واحتجوا على جوازه بان العلة فرع النص لا تخالف الاصل وقد جاز تخصيص النص
العام اجماعا وكذا المجوز تخصيص العلة والا يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما امارة على حكم
الله وكما ان النص العام يوجب الحكم في كل مسمى يتناوله فكذا المعنى يوجب الحكم في كل موضع يوجد فيه فلما جاز
قيام الدليل على ان المخصوص غير مراد مع ان النص العام يتناوله جاز ان يقوم الدليل على ان الحكم غير ثابت في موضع
الخصوص لوجود المانع مع وجود العلة فيه والعجب من القاضي الامام ابي زيد انه قال فيما تقدم ان دلالة
النص المحتمل الخصوص لانها تعم وتخص كعموم العلة والعلة بعدما ثبت علة لم تحتمل الخصوص والتوسع
من كلامه صعب واحتج المنكرون بان جوازه يؤدي الى نسبة التناقض الى الشرع والتناقض امارة
الجهل ولا يليق به سبحانه امر ولان الموثر في استدعاء الحكم هذا الوصف فقط وقال بان الشرع
جعله دلالة وامارة على الحكم اينما وجد مع ذلك التعدية متى وجد ذلك الوصف فلا حكم له لم يكن له
ثم لم يكن امارة ودلالة على الحكم شرعا فكان قد وجد دلالة وامارة على الحكم شرعا وليس بدلالة وامارة وهذا
تناقض وان قال الشرع جعله امارة ودلالة في بعض المواضع دون البعض قلنا الدليل على ان الشرع
جعله امارة الانه واثرها في الموضع الذي قصد فاخترام من ان يكون دلالة وامارة مع قيام

ما جعله

ما جعله الشرع امارة ودلالة تناقض بين هذا والنص العام لان بالتخصيص يبين ان المخصوص غير مراد بالعام
ودليل هذه المسئلة مبني على ان المعاني هل لها عموم ام لا فمن قال للمعاني عموم جوز تخصيص العلة كعمومها ومن
قال لا عموم للمعاني لان المعنى واحد لا تعدد بحاله فلا يتصور التخصيص ولان دليل الخصوص شبه
الناسخ بصيغته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه وشبه الاستثناء بحكمه لان كل واحد منهما يبين ان ذلك القدر
لم يدخل في الجملة الا اذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصوص في القدر المخصوص علم
بعد احدهما بصاحبه لعدم توهم التضاد فيهما ولكن النص العام يلحقه ضرب من الاستعارة بان دليل
البعض مع بقائه بحرف الالفاظ تجري فيها ما يجري من الاستعارة دون المعاني والاستدلال بها في العلل
الشرعية فانه لا يجري في العلل وكذا الاستثناء لانه تصرف اللفظ فيتعلق بالعبارات ليبين ان الكلام
عبارة عما وراء المستثنى ثم الخلوا في التخصيص على هذا المسمى فسد القول بتخصيص العلل الخلوه
منها على انه يؤدي الى تصويب كل مجتهد وترجيح عصمة الاجتهاد عن الخطأ وانما قصد كما تقرر في كتب
الاصول ان الاصح ان الحق عند المجتهد ان يكون مصيبا فلما كان كل مجتهد مصيبا عندهم صار اجتهاده
كالنص فيعمل عليه التخصيص كالنصوص لامكان الخطأ في المجتهد. عندنا جاز ان يكون علته منقوضة
والعلل المخصوصة لكن الحكم قد يتغير بزيادة وصف او نقصانه وهو الذي يسمونه مانعا مخصصا
وهذه الزيادة او النقصان يتغير العلة لا محالة فيصير ما هو علة الحكم معدوما فيصير ما هو علة الحكم
معدوما فكان عدم الحكم لعدم العلة الا ان يكون تخصيصا للعلة فالحاصل انهم يسمون هذا المعنى مانعا مخصصا
ويسمون عدم الحكم مع قيام العلة الى المانع في ذلك تخصيصا كدليل الخصوص في بعض ما يتناوله العام مع
تمام دليل العموم وعندنا عدم الحكم على عدم العلة لوجود المعنى وهو الزيادة او النقصان والعدم
بالعدم ليس من الخصوص في شيء وهو لم ان المعدول به القياس بنوع استحسان مخصوص من القياس
بالاجماع فلنا الطريق في الاستحسان هذا وهو ان القياس لن يترك بالاستحسان بل بالنص والاعدام
حكم العلة لعدمها لا مع قيامها كدلالة الخصوص لان العلم ثم تجعله علة في مقابلة النص بخلاف
النصين اذا كان احدهما عاما والاخر خاصا فان الخاص يكون مخصصا للعام في ذلك القدر لان
احدهما القيد بصاحبه لانه لا يتوهم التضاد في احدهما فيكون مخصصا للقدر الذي يتناوله
الخاص مع بقاء العام حجة فيما وراء ذلك فاما العلة فان كان موثرة فيها احتمال الخطأ والفساد وفي
تحمل الاعلام حكما فاذا وجد ما يعارضها جعل معدوما حكما في ذلك الموضع فيكون عدم الحكم لعدم
العلة فلا يكون ولا تخصيصا وكذا اذا ثبت بالاجماع لان الاجماع مثل الكتاب والسنة فكان اقوى من
العلة والضعيف في مقابلة القوي معدوم حكما او بالضرورة فان موضع الضرورة مجمع عليه
او منصوص عليه بالقياس الصحيح فثبت ان الصورة في معارضة القوي حكما وبان ذلك

في الصائم النائم اذا صب الماء في حلقه انه يفسد الصوم لفوات ركنه اي ركن الصوم والعبادة لا تتادى
بدون ركنها ويلزم عليه الناسي فمن اجاز الخصوص اي من جوز تخصيص العلة قال امتنع حكم هذا
التعليل ثم لمانع وهو الاثر اي قوله عليه السلام على صومك فانما اطعمك الله وسقاك ومن لم يجوز تخصيص
العلة بهذا الطريق مع بقاء العلة وقلنا امتنع الحكم في الناسي لعدم العلة حكما لان فعل الناسي
الى صاحب الشرع حيث قال فانما اطعمك الله وسقاك فسقط عنه معنا جنايته وصار اكله كلا
اكل حكما وبقي الصوم لبقاء ركنه لا بمانع مع فوات ركنه والنائم في معنا ان الفعل الذي يفوت به
ركن الصوم مضاف اليه منزلة المحق فبقي معتبرا فيفوت به ركن الصوم بخلاف ما اذا كان
الى منزلة المحق وكذلك يقول في الغصب انه لما صار سبب ملك البدل اي ضمان الغصب وجب
سبب ملك البدل الى المغصوب تحقيقا للعدل ويلزم على هذا المدبر فانه يتعذر الملك فيه
للمغصوب منه ولا يثبت الملك فيه للغاصب فمن جوز تخصيص العلة يقول امتنع حكم هذا
في المدبر مع وجود العلة الموجبة لمانع وهو انه غير محتمل للنقل من ملك الى ملك نحو تحول الحكم
عدم في المدبر لعدم العلة الموجبة بذلك وهو كون الغصب سببا لملك البدل العين المغصوبة
لان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين المغصوبة ولكنه بدل عن اليد الفائتة لان شرط كون
بدلا عن ان يكون العين محلا للنقل واذا غير موجود في المدبر فالذين جعل عدمهم دليل الخصوص
جعلناه دليل العدم وهذا اصل هذا الفصل وانما يلزم الخصوص على العلل الطردية لانها قائمة
بصيغتها والخصوص يرد على العبارات دون المعاني الاصلية وهذا الاسم حملوا انفسهم
حجة بدون الاثر الذي هو معناه يكون موجبا بصيغته كالنص واذا وجد الوصف ولا حكم
يكون مخصوصا كالنص ونحن جعلنا المعنى المؤثر علة فلا يحتمل ان يكون موجودا دون ان يكون علة
فلا يقبل التخصيص وكذلك يقول في الزنا انه موجب للولد فاقيم مقامه في ايجاب الحرمة المصاهرة
لانه ثبوتها في الاصل باعتبار الولد الذي يتخلق من الماءين ليثبت شبهة البعضية بواسطة الولد
فتصير بواسطة الولد امهاتها وبناتها كامهاته وبناته واباؤه وابناؤه كآبائها وابنائها
بمنزلة الحقيقة في ايجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف لكن في عدمه سببا للبعضية
الحرمة في غير موضع الضرورة لان في موضعها فان حواء رضي الله عنها خلقت من آدم عليه السلام وكانت بعضه
وهي حلال وكذلك شبهة البعضية انما توجب الحرمة في غير موضع الضرورة وفي الموطوءة
ضرورة ويلزم على هذا ان الحرمة لم يتعد الى الاخوات والعمات والخالات فمن جوز تخصيص
العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنص وهو قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم والاجماع ونحن نقول ان العلة صارت علة شرعا لا بذاتها وهي لم تجعل علة

عند

١٢٥

عند معارضة النص في تحريم الاخوات وكذا لو كان معارضة لان حكم النص حرمة اخوات الزوجة وعماتها وخالاتها
بوطئه بدون جمعها بين الاخت وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها وعلى ابنة اخيها و
يروي النبي عليه السلام ... في هذه الحالة بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولو تعدت الحرمة
الى ... يلزم نسخ النص ... المخصوص بالعلة وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة
مانع مع قيام العلة وبني على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر لانه ليس بمال والبيع
... بالمال ... سقوط العلة لعدم المحل ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير فان اضافه البيع الى
مال الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاية العاقد عليه وان انعقد تاما في حقه ... لو اجاز المالك
... يبطل فعلم انه منعقد غير تام في حقه ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط فان الخيار اذا كان
للبائع يمنع ثبوت الملك في المبيع للمشتري ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية حتى لا يتم الصفقة بالقبض
... ولهذا لو اشترى ... بخيار الرؤية ... وجد ... عيبا فليس له ان يرده
... بخيار الرؤية لانه ... ما ... فلو رد شيئا ... الصفقة على البائع قبل
التمام وانه لا يجوز كما في ... ومانع يمنع لزوم الحكم كخيار العيب ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد القبض بدون
الرضا والقضاء بخلاف خيار الرؤية فانه ينفرد بالرد بلا قضاء ولا رضا ... مع خيار العيب بعد القبض
... ان كانت ... علة لكن البيع على شرف الانفساخ ... فيكون مانعا من لزوم الحكم ... الرامي اذا انقطع وتره
وانكسر فوقه ... يسعد علة لان العلة هي الرمي المتصل بالمحل ولم يوجد منه شيء واذا حال بينه
... حائط منع تمام العلة لان العلة انعقدت هنا لكن الرمي ... يكون علة اذا اصاب الرمية فهذا
مانع منع تمام العلة حيث لم يتصل الى المحل واذا اصابه فدفعه ترسي عليه او درع منع ابتداء الحكم
ان العلة قد تمت ... من حكم الجرح الذي هو ... وهذا المانع منع ابتداء الحكم ... لانه منع
الوصول الى المحل ... ولا يمنع ... واذا اصابه فجرحه ثم اندمل ... منع تمام
الحكم لان حكم الجرح انما يتم اذا سرى الى الموت ... يكون مانعا من تمام حكم العلة واذا اصابه
... فراش ثم يطول ... الى الموت منع لزوم الحكم ... بمنزلة الصحيح ...
منه الحلال ...

فصل

في الدفع ثم العلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من
الدفع اما الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله وانما
... لانه ... الخلاف ... بالتقديم وهذا ... عند تعدد ... الموانع
... والقول بموجب العلة يلجي اصحاب الطرد الى القول بالتأثير لانه اذا سلم موجب علته عن المانع
... الخلاف ... نحو قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا
يتأدى الا بتعيين النية ... الا ... بالتعيين ...

لانتهاء العقد عنه موضوع وقد بين العلة بقوله في اول الكتاب بان هذا الوصف يوجب الفسخ والكره لا يمنع
وجود ما يبطله وقد حصل النقص من الشارع حيث لم يشرع في هذا اليوم صوما آخر غير صوم رمضان فيكون
هو متعينا لتعيين الشرع فيصاب باطلاق النية كالمتوحد في الدار وكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء
فيسن الاستيعاب بالاجماع وسنة تثليث عدد المغسول من المسح لان الثاني بعد الغسل يكون مثلا قدر المفروض
وزيادة فكان تثليثا ولكن بالامكنة وليس مقتضى التثليث ايجاد المحال من دخل ثلاث دور او دخل دارا واحدة
ثلاث مرات يقول حلفت تثليث جلات فان عند الاعادة وقال في حال ليس تكراره قلنا لا نسلم هذا الحكم في الاصل
فان التكرار في الاصل وهو الغسل غير مسنون انما المسنون تكميله وهو الاصل في الاركان اذ السنن شرعت مكملات
للفرائض وتكميله بالاطالة في محل الامكان كاطالة القراءة والقيام والركوع والسجود الا ان الفرض لما استوعب
محله صار الى التكرار خلفا عن الاصل وهو التكميل بالاطالة وفي مسح الرأس الاصل معدود عليه لاستيعاب محله فسقط
الخلف حتى ظهر بهذا فيما اعتد به وهو ان الاثر للركنية في التكرار كما في اركان الصلوة والتكميل ليس باثر للركنية
بل يجوز ان يكون اثر الغير الركن كالمضمضة والاستنشاق الا ترى ان مسح الرأس شاركه مسح الخف الا
سقط في الاصل الساق سنة وان كان مسح الخف ركنا بالشرع رخصة فهذا ان كان الشيء ما يقوم به خلاف الشيء
ويسمى باسمه كالمسح الوضوء الذي مسح الخف فعلم انه ليس ركنا فاما غسل القدمين فيكون لانه لا تصور للوضوء
بدونه اما اصلا او خلفا معرفت ان وظائف الوضوء اركانها وسننها ورخصها سواء في الاركان والاعدد
للركنية فاما ما يوجبه في التخفيف فلازم لانه موضوع بصفة المحل المتعلق به طهر حكمي فكان تكميله بالاطالة
لا بالتكرار وما التكميل بالتكرار في المحل بالمحظور وهو الغسل فكيف يصلح مكملا واما الغسل موضوع للتنقية
والحاق السقي بالتكرار في المراد الحاصل طهارة كما في غسل النجاسة الحقيقية عن البدن او الثوب فكان التكرار
فيه تكميلا ولكن محظورا فقرا في القول بوجوب العلة الى التكرار الى منع سنية التكرار في الاصل وهذا
كله بناء على ان فرض مسح الرأس يتأدى ببعض الرأس لا بكله وهم لا يسلمون ذلك بل الفرض عندهم يتأدى بالكل
ونصف في خطأ الحادي المتقادم ودنك كما قرأه عندكم فانها موصوف ان طالت عارنكان الفرض يتأدى بثلث
اما اوانه والجواب عنه ان هذا خلاف الكتاب لان الباء في حروف المعاني ان الاستيعاب عن مراد بقوله وامسحوا
برؤسكم لان الباء دخلت في محل المسح بل البعض مراد بالنص وهو اصل الادخصة فكان استيعابه تكميلا للفرض
والفصل على الفرضية التكميل بدعة بالاجماع كالغسل على ثلاث مرات في الغسل والفصل على الاستيعاب
في مسح الرأس وكذا الفساد كقولهم ان الشرع بعد صومه لا يمضي في فاسدها فلا يلزمه القضاء بالافساد كالوضوء
فيقول عندنا لا يجب القضاء بالافساد وهنا لا يجب اداؤه فلا نسلم لانا جعلناه بالشروع صار لازما مضمونا في الفعل بها وانما
يحب بالشروع لان الفعل صار مضمونا عليه بالشروع لما عرف وفوات المضمون يوجب الضمان فالواو حالا
يلزمه القضاء بالشروع ولانا لا نسلم ذلك لا يتمشى على الوضوء فلما لا يجب القضاء بالافساد ولانا الشرع في

في عبادة لا يمضي في فاسدها بالشروع في عبادة يلزمها بالنذر وعدم اللزوم باعتبار الوصف الذي
قاله لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذي قلنا كالطلاق الوضوء فانه لا يلزم بالنذر فلا جرم لا يلزم
بالشروع وهذا كلام حسن لان الموجود يجوز ان يكون حسنا بالنظر الى بعض صفاته فيجوز ان يكون الغير
مقبولة باعتبار وصف غير مقبولة باعتبار وصف آخر وكقولهم العقد مال فلا ينعقد بيعه كالعلة كما
الخمر فيقول لا ينعقد بيعه باعتبار هذا الوصف بل بوصف الاخر مثل ان العقد مستند عليها لانه مكلف بالعبادات
العبادات واهل للعبادات كالاحرار وسابح في الاسواق كما سابح البهائم وكقولهم في اسلام المروي في المروي
اسلم مذروعا في مذروع فيجوز كاسلام الهروي في المروي حيث ان اسلم مذروعا في مذروع
يجوز العقد ولكن هذا الوصف لا يمنع فساد العقد بدليل آخر الا ترى انه لو شرط شرطا فاسدا او
باع دارا اعاد مقبوضا في المجلس كان فاسدا مع انه اسلم مذروعا في مذروع فاذا جاز ان يفسد هذا
العقد مع وجود هذا الوصف باعتبار معنى آخر فكذا عندنا يفسد باعتبار الجنس وكقولهم في المختلعة انها
منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق المستعقبة العدة فيقول بموجبه لان الطلاق لا يلحقها باعتبار انها منقطعة
النكاح بل باعتبار انها معتدة عن نكاح صحيح فالعدة اثر النكاح فالحق به فلا حرج لذا كانت معتدة عن نكاح فاسد
فانه لا يقع الطلاق وكقولهم في اعتاق الرقبة الكافرة عن كفارة الظهار تحرير للتكفير فلا يتأدى بالرقبة الكافرة
كالكفارة القتل فيقول بهذا الوصف يجب بهذا الوصف يجب الايمان عندنا لكن ما لم الموجب لا يمنع معارضة ما يسقط
وهو الطلاق صاحب الشرع الذي هو صاحب الحق فانه حاله مقيد بوجوده او بحضور وقته كالذي يسقط بالاتيان
كان الموجب يوجب الذي في الذمة وهو السبي والاجارة او نحوها موجبا مضطرا الى الوجوب الى الايمان
ان اطلق فهذا يحمل على الاعدام او كقولهم في السوم انها احد مال التجارة فلا يتأدى بلا اعتقاد انه حال
موجب للضمان كالغصب بخلاف السائمة اذا احد مال التجارة او احد مال السائمة فانه يجب الضمان
لانه اخذه بدون الاذن انما يوجب الضمان لكن القطع يسقطه كما يسقطه الابراء وكان الابراء يسقط للاذن فيجب
ما لم الموجب للذي فكذا هذا الضمان يسقط عندنا باستيفاء الحد وهو القطع يضطر الى بيان القطع هل
يسقط الضمان ام لا وهل استوى فبنا الكلام فيه في اول الكتاب في اثباته وهو ان يكون في نفس الوصف ادى في
صلاحه للحكم مع وجوده او في نقل الحكم او في سببه اي الوصف يحتمل اربعة اوجه اما الاول فكقولهم في
كفارة الافطار بالاكل والشرب عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كالرجم لان الاسلام
الكفارة متعلق بالجماع وانما يتعلق بالافطار فيكون جانبه متكاملة وكقولهم في بيع التفاحة بالتفاحتين
انه باع مطعوما بمجانسه فجوزه ككبع صبرة حنطة الا انه لا يعود بقولكم مجانسه انه بدون مجانسة ذات
او وصف فلا انه لا يعود مجانسة الذات لان المجانسة في الوصف هذا لا يعود حتى ان جيدها ورديها
سواء في الثمن والمقصود مجانسة ذات من حيث صورته التي بها عرفت فالحرام من حيث المعنى الذي هو

لما ان القدر فلا لامر العول بالمجازفة من حيث المعنا رمان بيع صبرة حنطة بصبرة حنطة جائز مع وجود المجازفة
صورة بجواز ان يكون مقدار الحنطة في احدهما اكثر من الاخر فيثبت ان الحرمة متعلقة بالمجازفة كيلا لا المجازفة مطلقا
مآخذا ونحوا بالمجازفة كيلا انما تحقق في المتجانسة لان المجازفة كيلا انما الكيل لانها تحال كان ... الا حاجة لنا الى هذا
لم يسلم لهم ان المجازفة المطلق بحرمة مقصورة الى ... ان القطع علة لحرمة البيع بشرط الجنس والقدر
وانما ... يخلص عن الحرمة ولم يوجد هنا بمعنى من البيع ... ان الكيل الذي يظهر به الجواز العدم لا
الفضل على المعيار يعني ان الكيل الذي يظهر الجواز عند وجوده لا اثر له سوى ان يبين الفضل على
المعيار وهو اعلام المجازفة فلا يبان يعوت الكيل لا انه لا اثر له لكنه يخلص عن الحرمة فاذا لم يوجد المخلص
يحرم باعتبار العلة ويحقق بالجواز اصلا ... للاموال كما في سائر الاموال والحرمة باعتبار حصول ما هو
حرام وهو الفضل على المعيار ... لا يحقق الا فيما يحقق المساواة فيما لا يدخل تحت المعيار وهذا في الحاصل
منع للوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة علة لحرمة البيع فيقول لا نسلم ان
مجازفة لان المجازفة نوع عارض للذات وعدم الوصف ... في الوصف غير مراد بالاجماع والتي في الذات لا توجد
لانها مجازفة في المعيار والتفاحة لا تدخل تحت المعيار فلا يتحقق المجازفة في المعيار فيها وكقولهم في البنت الصغيرة
انها صغيرة يولى عليها ... الا انها كالبنت الثيب الا ما يقول ... يولى عليها ... اي الاحلام ... اي
بحدث ... اي قائم ... في الحال ... ولا في الاطلاق
وان ما لم يحدث ... في الاصل ان المانع في البالغة ... اما يحدث ... لا حاجة لنا الى هذا
... بشرط ... فلا فصل ... عليه عندنا لا نسلم الا ... لان ... الولي
... كان ... بالجنون ... في ... لان الجنون ...
... وهو ان القاطع ... العقد اي قائم لا اري يحدث فالذي المعدوم لا
يجوز ان يكون شرطا مانعا لثبوت الولاية ابتداء بان وصلت الولاية الى الجد بموت الاب
او دليلا ما قاطعا للولاية بان كان حادثا لان ولاية الاب كانت ثابتة عليها قبل البلوغ
فلا يخلو عدم الابها دليلا قاطعا للولاية عليها اذا القاطع فلم يجز ان يجعل القطع علة
الولاية ... الحكم لا يثبت العلة ... انما يحدث لو قطع الولاية او ... على صبي ...
هذا الذي ذكرنا ما بعده في الوصف لكن في الفرع لا في الاصل فان ذلك مسلم وهذا لا يعلو الرجم بالجماع مسلم
اما في بيع التفاحة او ما يعلو كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حرمة بيع صبرة حنطة مجازفة
اما في بيع التفاحة بالتفاحة مجازفة ... مسلم وكذا عدم الجواز بدون ... البالغة ... في
الصغير غير مسلم اما في الاصل فكقولهم في مسح الرأس انه طهارة ... كالاستنجاء بالاحجار ...
لا نسلم هذا الوصف في الاصل فان الاستنجاء ازالة النجاسة الحقيقية وليس بطهارة مسح ولهذا كان ...

بالماء افضل فيبطل الرجوع الى فقه المسألة وهو بيان ما يتعلق به التكرار وهو الغسل وما يتعلق به
التخفيف وهو المسح فالمسح والغسل في طرفي نقيض اذ المسح دال على التخفيف بخلاف الغسل والتكرار يحصل
فيه تخفيف عرضه ... هو السنة في المسح نفسه لانه لم يبق مسحا ويلتحق بالمحظور واما سبب لوجوب القصاص
الماء وهو ان يقول لي ... ان هذا الوصف صالح لاثبات هذا الحكم وهنا لان الوصف انما يصير علة
بالتأثير بواسطة ... فاذا ... انه جرح وليه لا يقضي له بالقصاص ما لم تقم البينة ان الجرح
سرى الى النفس بان ... اسباب ... الطرد حجة بدون التأثير فلا احتاج الى التأثير
يقول المقام مقام الحجة المجادلة فلا يصح لك الاحتجاج الا بما هو حجة عند الخصم الا ترى ان الكافر اذا
اقام شاهدين على مسلم لا يقبل وان كانت هذه الشهادة حجة عند المدعي لكن لم يكن عند الخصم لم يقبل
واما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه لا نسلم هذا الحكم
في الاصل فالمسنون هنا عندنا ليس التثليث بل الاكمال بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه الا ان
الاكمال صفة للاصل فلا ... هو ... كما في اركان الصلوة فان الاكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض
في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن وكذا الركوع والسجود ... حتى كل المحل تمكن الاكمال ...
وذلك ... الاكمال بالتكرار لضرورة ... المحل بالاكمال ... في الاستيعاب ...
... الاستيعاب ... على القدر ... الاستيعاب ... الاركان ... المشروع في
الاصل اي غسل الوجه اطالة لا تكرار كما في اركان الصلوة وانما يصار الى التكرار لضرورة ضيق المحل ولا
ضرورة هنا ... لبيان الحكم وهو ان المشروع التكميل والثاني لبيان سبب التكرار في الاصل وهو الاطالة لا
التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا بتعيين النية كصوم القضاء فانا نقول يشترط
... بعد ... في الاصل اي صوم القضاء ... وان قال
... في صوم رمضان لانه ... عين ... اطلاقه ... فلا حاجة
... عندنا ... اطلاقه ... وكقولهم في بيع التفاحة بالتفاحة
انه بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كبيع صبرة حنطة بصبرة حنطة لانا نقول ... مطلقا
ام حرمة ... بالمساواة ... حرمة مطلقة ... في الاصل لان الحرمة في الاصل بالمساواة كيلا وان
... حرمة ... المساواة ... الفرع لانه ليس للتفاحة بالتفاحة حال المساواة يجوز البيع معها عند
الخصم وهذا لان ما لا يدخل تحت المعيار لا يتصور فيه المساواة في المعيار ... وكقولهم ...
... الا انا نقول ... لكم ... اذ ليس ههنا اكراه
... هنا ... الرأي ... مقيد ... الا ... على
... في الاصل ... البالغة عدم الرأي ... الرأي ... الفرع

اى معين من عبد وكقولهم فى السلم فى الحيوان انه ملتبس فى الذمة بمرا صلت سلا كالمكيل والموزون معقول فى الذمة جنسا
معلوما بوصفه ام نعينه فان قالوا بوصفه لم يسلم فى الفرع اى محل السلم لان الحيوان لا يصير معلوما بالعاقل
بذكر الصفات لانه وان ذكر الخلق والنوع والصفة والسن يتفاوت فاحش التفاوت بامور الماليه باعتبار المعانى الباطنه
فان الحيوان من جنس واحد ونوع واحد مستوى فى الصفة والسن يتفاوت احدهما بالعقل وما يرجع الى الباطن فى المعانى
الباطنه بان يكون احدهما اشرف وانفع فى الاصل الى تمام العقل علم انه لا اشتراط تمام ثبت فى الذمة بيان ان يكون
معلوم الوصف حتى لو يوجد على جارية من تعين وصف وان كان مجهول الوصف وان قالوا بعينه لم يسلم فى الفرع لان
المسلم فى الفرع لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذكر الاوصاف لا بالتعين ولان اعلام التعين ليس شرط جواز السلم فان
قالوا المحتاج اى هذا التفسير قلنا الكلام ما تعيد احلالا سير بالاحوال الصحيح ما لم تعيين انما يطرا وانما يكون
بان يطرا خا استويا فى طريق الثبوت هذا الخلاف فى السلم الا ان الامعلوم ما بوصفه فى الحيوان بمحل الا نص معلوم
المالية بالوصف وكونه انه معلوم المالية بالوصف ليس شرطا لما عرف ان معنى النكاح على اعتباره والمسائحة
ومعنى البيع على المضايقة المماكسة وكقولهم فى اشتراط التقابض فى المجلس فى بيع الطعام بالطعام ان البيع بدليل
لو قوبل كل واحد منهما بخلافه يحرم ربا الفضل باشتراط التقابض كالاثمان فيقولون الاتسلم بان القبض شرط عنه بل الشرط
هو التعين حتى لا يكون بيع دين بدين الا ان الاثمان لا يتعين وان عين الا بالقبض فاشتراط القبض بتعيين بدل الحرف
لان الدين بالدين حرام لا لذاته والطعام يتعين بالتعيين من غير قبض فلا يحتاج اى التقابض فيظهر به فقه المسلم
وهو ان القبض فى الصرف شرط لدفع الربا او للصيانة عن معنى الدين اعتبارا له اعتبارا ما اساواه فى القدر وكقولهم فيمن
استرى اباه ناويا عن كفارة يمينه ان العتق ابن صاحب كالميراث اذا ورثه اباه وهو ينوى عن الكفارة فانه لا
يجزيه عن الكفارة فيقولوا ما حكم الاصل فان قالوا جوازه لا يجزيه عن الكفارة فهو لم ما خالاجزاء قد يتعلق فى العتق
والاب فى ذلك لا يجزى عنده فان قالوا وجوازه لا يجزى عنه فلنا هو مسلم لان الكفارة انما تتادى بفعل صادر مضاف
الى المكفر والعتق وصف فى المحل لانه شرع مالا اختيار من العبد ومن مكسبه يتادى الكفارة به وان قالوا وجوازه الا جوز
اعتاقه عن الكفارة فى الاصل هو اعتراضك لان الميراث يجرى لا صنع للوارث فى الارث حتى يصير به معتقا
ومعولوا انه فى الفرع لان عتقه هنا لم يحصل بالاب على الرق الا باعتاقه فان قالوا كيف بيان ان الشرا اعتاق
وهو ان الملك والشرا اثبات له فيهما منافاة ولكنه اذا ملكه اياه عتق عليه حكما كما فى الارث فسقط به حظ عليه
وهو ان الشرا اعتاق عندنا وعنده لا بل هو شرط العتق والعلة هو القرابة واما الوارث فلان سبق الوجود
التكفير بالاجماع لانه لو جعله شرطا فيه والطلاق المعلق بدخول الدار يقع عند دخول الدار فمع عدم علته
وهو كقوله لا يعتق اليه على اللاخ لانه لا يعصبه بينهما كابن العم فيقول علم عتق ابن العم ليس لعدم التعصيب
اذا العدم لا يجوز ان يكون موجبا شيئا وكقولهم النكاح لا ينعقد بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال
كالحد لانا لا نجد شهادة النساء فى الحد لعدم المالية وكل تعليل يكون بنفى وصف او عدم حكم يتطرق بهذا الاعتراض

لان العدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشئ فاسد الا ان يوجد سببا فان قالوا ان الحكم ثبت فى الاصل لعدم الوصف
لوجود معه قلنا جاز ان يكون وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون علة له وجاز ان يكون وجوده معه لسبب
دليل يكون علة فلا بد من اقامة الدليل على ان الحكم ثابت به حتى يصلح للالتزام على ان عدم العلة لا يوجب عدم
الحكم لجواز ان يكون معلولا بعلل شتى فكيف يصلح الالزام به وقوله فى الاسلام وكذلك كل نفى وعدم معناه
كل نفى وصف او عدم حكم لكل منا جعل وصفا اى ركنا للقياس من الظاهر انما مراده فان نبدل قوله جعل وصفا
وما ذكر الوضع وهو ان يعلق على الوصف ضد ما يقتضيه الوصف وانه اقوى من اعتبار فساد الوضع
فى نقض القاعدة اصلا لم يبق الا الالزام الى علة اخرى اما المناقضة فهى فى المجلس يمكن الاحتراز
عنه فى مجلس اخر وهذا لان العلة اذا كانت طردية يزيد عليها وصفا اخر وان كانت مؤثرة فكذلك نقض
فى خصمه بما عرف وهو كتعليلهم الحاق الفرقة باسلام احد الزوجين بان الحادث بينهما اختلاف الدين
فيقع الفرقة بينهما كما اذا ارتد احدهما فهو فاسد وضعا لان الاختلاف انما يثبت باسلام المسلم منهما وهو الحادث
والاسلام فى الشرع جعل عاصما للاملاك لا مبطلا فكان الوصف نائيا عن الحكم ولا بقاء النكاح مع ان ارتداد احدهما
اى احد الزوجين وامراة موطوءة لا تقع الفرقة بالارتداد حتى ينقضى العدة بان الكلام فيما كان موقوفا الى
انقضاء العدة فهذا الوجه بعينه انهما مثله لقضيته الفسخ انما الاحمال الوصف كقولهم فى الصرورة
الحج بنية النفل ان يقع عن الفرض لانه فرض الحج اطلاق النية لما كان يتادى به الزكوة فان المطلق
بالصدقة على الفقير المطلق النية لما كان يتادى به الزكوة كان نية النفل كذلك وهذا فاسد وضعا
لانه بدل على ان حمل المقيد على المطلق و المطلق يحمل على المقيد عنده وان كان جاء سببا وعنونا
حمل المطلق على المقيد اذا وردا فى حكم واحد كما فى صوم كفارة اليمين اما المقيد فلا يحمل المقيد على
المطلق عند احد الاولى ان مطلق تسمية الدراهم ينصرف الى نقد البلد لانه المعروف اما المقيد بنقد
اخر فانه لا يحمل على المطلق حتى ينصرف الى نقد البلد وكقولهم فى علة الربوا ان الطعم معنى يتعلق به
النفوس فكان لها زيادة خطر فتعلق جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة اذا اختو بالجنس اطلاق
الخطوة كالنكاح لما كان معنى يتعلق به قوام العالم وكان اسبلا على محل ذى خطر شرط لجوازه احضار
الشهود وقلنا هذا فاسد وضعا لان المال خلق بدلا لحاجتنا اليه واشد الحاجات حاجة النفس
ترى هذا المعنى فى ابلاله وتوسيع الامر فيه لا فى الغرم والتضييق لان شرع الحاجه فى الاباحه كاباحة
الميتة عند الضرورة وكحلال اكل طعام الغنيمة بعد الحاجة لكل واحد من الغانمين قبل القسمة بخلاف سائر
الاموال فعنده هذا انما يصح لا لان الحاجة اليها باكثر كان طعم الوصف اليها ايسر اما الحرجه
فعبارة عن المخلوص بطريق جائز فكانه مناسبة للاسلاك كالمسلوخ و كان موثرة
فى منع سلا الاعنا و صلحت للتحريم الا عارض وكقولهم فى العقود ادعى وعن صلوة لم يوجه

واصلا

واحدا من شهر رمضان لانه لا يلزم القضاء لانه لم يكلف بالاداء فكيف يكلف بالقضاء لانه خلف عن الاداء ووجوب القضاء مبني على
وجوب الاداء اي الجنون اكثر من يوم وليلة في الصلوة وما استوعب الجنون الشهر في الصوم وقلنا هذا فاسد وضعا
لان الوجوب في كل الشرايع بطريق الجبر من الشارع فيكون شرطه الذمة لا غير والاداء بطريق الاختيار فيسقط بفوت شرطه
وهو العقل والتمييز كما في النائم والمغمى عليه فان الوجوب ثابت عليهما حتى لا خلاف في بطلان الاداء للعدم قدرتهما
على الاداء والقضاء الذي هو بدل عن الاداء يعتمد انعقاد السبب للاداء على احتمال الاداء لا على تحققه والاحتمال
هنا ثابت لجواز ان يعقل ويكون تعليله مخالفا للاصول فاسدا وكقولهم ما يسقط القضاء اذا استوعب شهر رمضان
منع بعض ما يوجد كالكفر والصبي فانه فاسد وضعا اذ القضاء مبني على اليسر والعسر والحرج وعدمه مبنى احكام
الشرع فالحيض اسقط الصلوة دون الصوم لان الحيض يصيبها كل شهر عادة والصلوة يكثر بها في اليوم والليلة خمس
مرات فلو الزمناها قضاء ايام الحيض لحرجت منها فسقط القضاء دفعا للحرج فلا حرج في ايجاب قضاء الصوم
لان ايجاب القضاء عشرة ايام في احد عشر شهرا لا يكون فيه زيادة حرج والسفر اثر في القصر دون العجز للحرج وعدمه اذا
يخلو الحيض كعادة الصلوة لكن بها الا اسقاط لانها تقع في الحرج لو اوجبناها الا اسقاط لانها قلما تخلو شهر من حال عن
الحيض عادة بخلاف صيام كفارة القتل عنده وبخلاف ما اذا نذرت الصوم عشرة ايام متتابعات لانها تجد هذا العدد
بلا حيض فلا حرج فكذا هنا للاستغراق حرج والحرج مسقط لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا حرج في القليل
فلا يسقط ولا كلام في الحد الفاصل اي لا نزاع فيها فان الحد الفاصل بين اليسير والعسر والحرج وعدمه ثابت وانما الكلام
في ان ما ليس فيه حرج وهو القليل هل يلحق بما فيه الحرج وهو الكثير ام لا ومعناه لا كلام لا حد في الحد والفاصل بعضهم
عن البعض واليسر حد لان فاصلا وكان لا يمكن اصلها بالاخر كما لا في الحدود الفاصلة فلمثل الحرج بانه في الاستغراق
الاغماء شهر رمضان وقلت حاله نادر فلا عبرة به في الصلوات استوى الاغماء والجنون في الفتوى وان اختلفا في الاصل
اي في الامتداد وعدمه اذ في الاغماء فهو في الاغماء اذ هو مسقط الفتوى في تبديل الحج والجنون بتبديله وكان النوم عليه
معصوما عن الجنون لا عن الاغماء وكان العاصي في الاغماء الا يسقط دون بكثرة الاانه كالنوم من حيث انه لا يزيل العقل
كالصوم واستحسنا في الكثير وقلنا بانه يسقط وكان العاصي في الجنون ان يسقط لانه يزيل العقل الذي هو مناط
التكليف وعند علمائنا قصار كالصبي واستحسنا في القليل وقلنا بانه لا يسقط لانه يستوي في الامتداد والطول الداعي
الى الحرج في الصلوة بخلاف الصوم لان استغراق الشهر بالاغماء نادر وامتداده في الصلوة بان يزيد على يوم وليلة
وجاء الشيء نادر والصبي يحتمل القضاء فيكون في ايجاب القضاء حرج فكان مثل الجنون مسقطا وكذا الكفر ينافي الاهلية
وهنا في الاستحقاق ثواب الاخرة ولا يمكن ايجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا ينافي الاهلية واستحقاق ثواب
الاخرة لان اهلية الثواب لكونه مؤمنا والمجنون لا يبطل ايمانه ولهذا يرث المجنون قريبه المسلم فلا ينافي المجنون
اعلم وفي حق بعد الشروع في الصوم حالة وكقولهم في بعض العقود الا ان اموال بعض في التبرعات كالهبات
والصدقات فيسعى في اعواضها فيما يشاع المحيط وسائر السلع وهذا التعليل فاسد وضعا لان الساعات

بخلاف

بخلاف التبرعات في اصل الوضع فالتبرعات مشروعة في الاصل للاشاعة بالاعيان كالاهداء للاموال في الدمم والمعاوضات
مشروعة لا يجار الايمان في الذمم لان مطلوب المعاوضات في التعارف انما يكون بعين بحيث في الذمة اسلافا وكان اعتبار ما هو
شرع لنقل الملك والبدلين العين من بحصول اي بخصوص بحكم التعيين فاسد وضعا وكقولهم ان البائع يملك حبس المبيع
واسترداد المبيع باقالة المشتري لعدم نقل الثمن لان الثمن احد عوضي البيع فالتحقق عن تسليمه يوجب جواز فسخ
كالعجز عن قبض الثمن بالاتفاق جمعا للفرع على الاصل وهذا فاسد وضعا لما عرض من البعض بين المبيع والثمن في اصل وضع
الشرع فالعجز عن تسليم الثمن شرط لجواز البيع اسلافا العقد على تسليم الثمن شرط لجواز السلام ولما لم يكن وجوده
التسليم شرطا لجواز اسلام يوجب العجز عن التسليم حلا للاعتبار فاسدا وضعا لانه من اعتبار ما لم يجعل شرطا بما جعل
شرطا واعطا حكمه كقول الشافعي في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا لانه ان جعل موجب عليه المساواة
المستعمل في الصحة فانها تعرض في عدد الاعضاء الا اسقاط الاعضاء الاربعة في الوضوء دون التيمم وفي فقدان قطعيه
اما عرفنا ملكيتهم اسقاط الا استعمال في التيمم عن الي حصرهم واما عنده فلان الطهارة الرسعان في بعض العقل
لان احدهما مسح والاخر غسل وان كان افترقا في النية فانه يسقط بعد الموت الذي عن النجاسة الحقيقية
بانه طهارة وهو لم يشترط فيها النية فيستطرد في حق اصله وهو ان كل واحد منها طهارة حكمية اي حصولها عن
حكم وشرعا طريق التعبد عند ان يعقل معه امعاد لشرع على الاعضاء عاسة مزيل الطهارة والعبادة لانادى
لدون النية بخلاف محل النجاسة فانه معقول لانه جواز الحق عن النجاسة على البدن او الثوب وتحس بقول الالهام
زوال الغسل فامل لطبعه اي مطهر مزيل لان اللوم طلقه كالقول العدم وان لم يحمل انساء ما طهور اي اذا استعمله في
محل النجاسة يزيل النجاسة حصل القصد بالاستعمال للازالة وهو نقص كالنار فانها كانت محرقة بطبعها تعمل في
الاحراق بغير النية وكالسيف في الامالة كان قطوعا او موسى يستعف بعمل على حصول الاستعمال كالكلام كالاانه
لا الذي يحل فيه نجاسة حتى يطهر بطبعه وصف النجاسة يثبت في اعضاء الوضوء لان البدن كله موصوف بالحدث لانه لو
احسن بموضع لكان اولى اعضاء التيمم بحرمة الحدث هذا لان الصفة ان تثبت في ذات يصفه كل الذات نجاسة الصفة فانه
عالم فلان سميع وبصير وعالم وان كان يسمع بادنه ويبصر بعينه ويعلم بعقله وكذا الارادة وغير ذلك وهذا حكم كما
احاديه بعض المحققين اي لو كان بجارك الصحيح بعينه وهم يصف ان يقال انه ليس بعالم او سميع او بصير فعلم انه حقق
فكذا هنا يصح ان يقال ان هذا البدن محدث فاذا ثبت ان البدن موصوف بالحدث وكان القياس يستلزم كل البدن لان
الشرع اقام غسل الاعضاء الذي يكشف كثيرا وهي بحدوده البدن احيانا الراس والرجلين سهى التطوع بالبدن للحرج
ولانها اي الاعضاء اصولها فقام بجميع البدن تيسيرا على العباد فبانتهم وقوعه ويكثر وجوده وما لا حرج فيه يقلد وقوعه
كالجنابة والحيض والنفاس بقي على اصل القياس فطهارة البدن عن موضع الحدث اي الاعضاء الاربعة كان نجاسا
ومرادنا بعقولنا لان قولهم يا ايها الذين امنوا اذا قمتم اي الصلوة الاية غير معقول المعنى فيدرك بعقولنا
وصف محلا لغسل الطهارة اي الحدث لانه متى امرنا بالتطهر فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة ولا يكون

اثبات النادر واتصاف المحل بالنجاسة بدون عمل النجاسة به غير معقول فاما الماء فعامل بطبعه وهو التطهير والازالة فاذا
استعمل في موضع النجاسة يعمل عمله سواء كان النجاسة حقيقية او حكمية والنية للفعل القائم بالماء وهو التطهير لو احتيج
اليها لا للوصف القائم بالمحل وهو الحدث لانه كان زائلا بدون النية وقد بينا انه لا احتياج في التطهير بالماء الى النية
لانه مطهر من نفسه بطبعه فيزيل الحدث بلا نية كما يزيل الخبث بلا نية بخلاف التراب فانه ملوث وليس بمطهر بطبعه ولهذا
لم يزل به النجاسة الحقيقية انما صار مطهرا شرعا بشرط عدم الماء وارادة الصلوة فاذا عدم احدهما كان بعده
الحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا بد من النية حال عدم النية كما لا بد من الطهور به حال وجود الماء فاذا وجدت
منه ارادة الصلوة صار طهورا وبعد صحة الارادة قصد من به مطهرا استغنى عن النية كالماء فلا يحتاج اليها فان
قلت المسح تطهير حكمي غير معقول لانه لا يزال به النجاسة فينبغي ان يكون كالتيمم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل
لقيامه مقام الغسل الذي هو مطهر اذ الاصل ان يكون فيه الغسل كما في سوق الحدث في كل البدن وانما نقل الغسل
الى المسح لنوع حرج وهو اضافة العمامة او القلنسوة وان يعسر طهارة غسل الرأس معسر بالكلام يستر بالكل
وكذا في الجراح بخلاف التيمم فانه في الاصل تلويث وهو ضد التطهير ولهذا لا يرفع به الحدث حتى لو وجد الماء يعود
الحدث السابق عليه فان قلت الوضوء عبادة لانه مأمور به والعبادة لا تكون بلا نية قلت هو مسلم فانا اذا
لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكنا لا نسلم ان الوضوء لم يشرع الا عبادة بل الوضوء نوعان نوع هو عبادة
وهو لا يحصل الا بالنية ونوع هو مزيل للحدث وهو يحصل بلا نية كتعليل الثوب والصلوة فينبغي عن صفة القربة
في الوضوء وانما يحتاج الى وصف التطهير حتى لو توضأ للنفل صلى به الفرض وكذا في العكس وضوء النفل مع
عن الفرض مثل الفرض عن وقوع الوضوء قربة لدوام هذا الحوز فعلم ان [illegible] طهارة لا قربة وكقولهم في النكاح
انه ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء كالحدود وهو ينتقض بالبكارة والعيوب بالنساء في موضع لا يطلع عليه
الرجال فان البكارة ليست بمال وقد ثبتت بشهادتهن فيصطر الى الفرق وهو ان شهادة النساء تجب ضرورة لنقصان
عقلهن ودينهن وكثرة غفلتهن ونسيانهن فكانت حجة في موضع الضرورة وما يسد في العادة وهو المال للكثرة
الحاجة اليه وتكرر المعاملات فيه حتى لا تضيق على الناس بخلاف النكاح فانه لا يوجد فيه عموم البلوى كما في
الاموال ونحن نقول انها حجة اصلية لا ضرورية ولكن فيها ضرب شبهة باعتبار نقصان عقلهن لتوهم النسيان
وهي مع ذلك اصلية ولهذا جاز العقد بها مع امكان المصير الى شهادة الرجال عند وجود الشبهة لا تسقط
بكونها ضرورية فعامة حقوق الناس يظهر بهذه الحجة لاحتمال الشبهة مع ليست بضرورية الا ترى انه
اذا شاهد البيع يجوز ان يشهد بذلك مع احتمال انهما تواضعا على ذلك او كان اعسع بغيره والنكاح
من جنس ما يثبت مع الشبهات ولهذا يثبت بالكره والخطا والشروط الفاسدة وكان فوق ما لا يسقط بالشبهات
بالشبهات وهو الاموال في الثبوت الا ترى انه يثبت مع الهزل لا يثبت به المال ولا يثبت بالبيت به المال
اولى فبطل قياسهم من كل وجه واما الرابع فليس للسائل منها بعد اعتباره الا المعارضة لانها لا تحتمل

المناقضة

المناقضة وفساد الوضع بعدما ظهر اثرها بالكتاب والسنة اعلم ان العلل المؤثرة دفعها يكون بطريق فاسد وطريق صحيح
اما الفاسد فانما المناقضة وفساد الوضع وجود الحكم مع وجود عدم العلة فيها والمفارقة بين الاصل والفرع بعلة
اخرى لا تكون في الاصل ولا توجد في الفرع اما المناقضة فلان اثرها ان يوجد العلة على الوجه الذي جعلت علة
للحكم فيها وهذا المنصوص بعد ثبوت اثرها بالكتاب او السنة او الاجماع لان النقض لا يرد عليها ولا يرد على ما
ثبت بالكتاب العلل المؤثرة هذا السؤال وهذا الحلاف المعارضة فانها لا تبطل الدليل بمفرده والمناقضة
تبطله وقد يقع المعارضة بين النصوص فحملنا بالناسخ والمنسوخ فكذا يقع بين العلل فحملنا بما هو علة الحكم
في الواقع فحال النقض اعلى بما يرد وينقص وفساد الوضع على المؤثرة لانه في الحقيقة لا يرد ان علما بعلم الشرع
ان علمنا بالدعة مختلف على مؤثرة وذا تعلمه الطرد فان لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصور مناقضة
يخرج علما فلما من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون حجة لان انتفاض العلة كقولنا
مسح في الوضوء فلا يسن تكراره كمسح الخف ولا ينتقض بالاستنجاء بالاحجار لانه ليس بمسح بل ازالة للنجاسة
العينية حتى كان غسله بالماء افضل ولو كان مسحا لم يكن كذلك ولهذا اذا احدث ولم يتلطخ به بدنه لم يكن الاستنجاء سنة
وازالة النجاسة غير المسح وهي لا تحصل الا بمره الا ان يعلمنا ان عدم الحكم لعدم العلة واما فساد الوضع
فلان معناه ان الوصف يأبى هذا الحكم ودعوى النبوة بعد صحة الاثر المنصوص دلالة الوصف الكتاب
او السنة او الاجماع باطلة واما وجود الحكم مع عدم العلة فلانا لا نمنع جواز ان يكون الحكم ثابتا بعلة
اخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية وان كان شرطا للعلة العقلية لكنه دليل مرجح حتى
اذا كان العلتان منعكسة والاخرى لا كانت المنعكسة اولى واما الاطراد فهو شرط صحة العلة ان لم يكن دليل
الصحة مثاله ما نقول في هبة المشاع الذي يحتمل القسمة انه لا يجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب
ولم يتبرع به والزوم عليه ما اذا وهب نصفه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا
نقول هذا لا يلزمنا لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند
عدم تلك العلة لجواز ان يكون الحكم ثابتا بعلة اخرى واما المعارضة فقد زعم اهل الطرد انها مناقضة تجري
ان المعارضة حتى يبين العلل بالاثر علة والمعارضة محض في غير هذا الموضع فاما على وجه الاعتراض على
العلل المؤثرة فهي مجادلة لا فائدة فيها لان السائل متى يسلمه الدفع دون الدعوى فاذا كر في الاصل معنى
اخر افتضى مدعيا وذلك لا يجوز لانه خارج عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه يتوسل لا لانها انما
تكون بعد تمام الدليل فيكون مدعيا وصورة الفرق ان يأتي المعلل بعلة تؤثره في موضع النص ويعديه الحكم
الى غيره فيقول السائل العلة في النص غير ما جرى احرى هذا لا يعم فهذا باطل لان يحمل السائل علة اخرى
هي معدومة في الفرع لا تدفع علة المجيب لا الاصل لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلتين والحكم يتعدى الى بعض
الفروع باحدى العلتين دون الاخرى وبفقدان الوصف الذي يروم به السائل الفرق في الفرع لا يمنع

المحسن من ان يتعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعيه انه علة للحكم فاما الا ان يكون قدحا في كلام المجيب فاستعمال
السائل به استعمال بما لا يفيد لان الخلاف في حكم الفرع ولم يصح بما قاله في الفرع الا ان اذا عدم العلة عدم
العلة لا يصلح دليلا على نفي الحكم فلان لا يصلح دليلا على نفيه لمانع اولى واذا ادعى ابطال العلة بما
يعوق فقد ادعى ابطال الحجة بعدم الحجة فهذا عناده فيبقى [illegible] ما الوصف في الحلالة قال الامام
الذي الداري الكلام في الفرق [illegible] ان تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز ام لا والحق انه لا يجوز تعليل الحكم
الواحد بعلتين مستقلتين وان يجوز تعليل الحكم بعلتين منصوصتين خلافا لبعضهم وقال الغزالي الصحيح
ان تعليل الحكم بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمتنع نصب علامتين على شيء واحد وانما يمتنع
هذا في العلل واما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة اما الممانعة فاربعة اوجه الممانعة في نفس الحجة
اي في الحجة التي يذكرها المجيب اهو حجة ام لا وهذا لان من الناس من يتمسك بما لا يصلح دليلا كقوله
في النكاح ليس بمال فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص فيقال ان التعليل بالنفي باطل
فكانت الممانعة في هذا الموضع دليلا للمعارضة وكذا اذا تمسك بالطرد لما مر انه ليس بحجة والممانعة في الوصف
الذي جعله العلة علة انه موجود في الفرع والاصل ام لا اي بعد ما سلمنا بان ذلك الوصف علة ولكن لا نسلم
انه موجود في الاصل والفرع ولا بد من اثباته في الاصل والفرع لانه ذكره وحده لانه قد يقع التعليل بوصف
اختلف في وجوده كقولنا في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك فان عند ابي يوسف رح هو مسلط
على الحفظ دون الاستهلاك وكقولنا في صوم يوم النحر انه مشروع لانه منهي عنه والنهي يدل على تحقق المشروع
ليمكن الانتهاء عنه فان هذا ليس عند الشافعي رح والنهي عن المشروع لا يدل على التحقق عنده وكقوله في
الغموس انها معقودة فيجب الكفارة فيها فانا لا نسلم كونها معقودة لان المعقودة عندنا ما يعقد على
امر في المستقبل لا يكون في الماضي وعنده هي معقودة وانما النزاع في شرط العلة كما اذا التزم الشيء السلم بدون
شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم انه احد عوضي البيع فيثبت حالا او مؤجلا كثمن البيع فيقال لان من شرط
التعليل ان لا يغير حكم النص وان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا نسلم هذا الشرط هنا وذلك
لان الاصل معدول به عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الانسان وهي رخصة فعل حيث بعد العدم الاصل
سوى الكرم والوجود اي العدم الاعسار به وهو الاصل فلو صح السلم حالا لكانت الرخصة رخصة اسقاط
هو بعيد مخصوص ذكره فخر الاسلام وانما يجب ان يقيس شرطا هنا هو شرط بالاجماع وقد عدم في الفرع او الاصل
ولم يذكر هذا القاضي الامام شمس الائمة حتى لو هو الظاهر لانه اذا كانت مختلفا فيه فاما ان
يكون ذلك شرطا عند المجيب دون السائل او يكون ذلك شرطا عند السائل
دون المجيب وهذا الظاهر لانه ان يقيس شرطا على ان الشرط قائمة عنده او يقول انه ليس بشرط عندي
فيقول له السائل بان ذلك فيما عندك واما انه في العين الذي صار به دليلا وهو الاثر كما ان العلة

انما يصير موجبة للحكم شرعا بالاثر فلا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى يتبين اثره وهذه الممانعة كما يقول
بالانكار مطالبة الدلالة والعرف للانكار حتى لا صورة الا ترى ان من ادعى اذا ادعى حقا له فيكون
القول قوله مع اليمين وان كان مدعيا صورة لانه منكر للضمان معنى واعلم ان الممانعة اساس المناظرة
والسائل منكر فمسئلة لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للمجيب ان العلة في الاصل غير الذي ذكرت
كانت هذه منه دعوى وكانت مناسبة خارجة عن كونه ان الذي ليس بعلة كان هذه ممانعة وقد ذكرنا
ان المناقضة لا ترد على العلل المؤثرة لان ما اثرها لا يثبت الا بدليل مجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا يناقض
وانما ترد المناقضة على العلل الطردية لان دليل صحتها الاطراد وبالمناقضة لا ينتفي الاطراد ولكنه اذا تصور
مناقضة يجب دفعه كما بطرد اذ ينعدم اما حال ان المجيب مستدلا فيتبين ما ادعاه علة وتبين ما تصور مناقضة
فيتحقق بين يدفع النقض كما يتبين ان المناقض الذي يقع في مجلس القاضي بين الدعوى والشهادة بتوفيق
من جنس ذلك اذا ادعى المدعي على القاضي فشهد شاهد بالف وشاهد بالف وخمسمائة لم يقبل شهادة الذي يشهد
بالف وخمسمائة الا ان يوفق فيقول كان اصله حق الفا وخمسمائة ولكني استوفيت خمسمائة او ابرأته
عنها فيقبل للتوفيق بجواز انه ابرأه عنها والشاهد لا علم به وبين الشهادات كما اذا شهد بان انه
زنى بفلانة بالكوفة واخران انه زنى بها بالبصرة فان الحد لا يجب عليها لان المشهود به الزنا وقد اختلف باختلاف المكان
ولم يتم على كل واحد منهما نصاب الشهادة وان اختلفوا في بيت واحد حلا ان التوفيق ممكن بان يكون ابتداء الفعل
في زاوية وانتهاءه في زاوية اخرى بالاضطراب ثم وجوه الدفع اربعة الاول بالوصف الذي جعله علة بان يمنع
وجوده ثم والثاني بالمعنى الذي صار به الوصف علة وهو دلالة اثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف
والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم وهذا كما قلنا في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج اي من الانسان
فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل فيدفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج بل هو ظاهر لان
الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر وتحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دم فاذا زال الجلد
كان ظاهرا لا خارجا فلم يكن حدثا فالسيلان الذي كان مستترا به يكون ظاهرا لا خارجا وانما يصير
خارجا اذا خرج من السبيلين الا انه لا يجب غسله بالاجماع ولو كان خارجا على ذلك الموضع اي ليس حكم
الغسل اما فرضا كما هو مذهبنا او فرضا او ندبا اذا كان اكثر من الدرهم او اقل منه كما هو مذهبنا لانه
ليس بنجس لان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وكقولنا في مسح الراس انه مسح فلا يسن تثليثه فيورد عليه
الاستنجاء بالاحجار فانه مسح ويسن تثليثه اما عنده فظاهر واما عندنا فانه اذا احتيج الى التثليث يكون
مسنونا فيدفعه بانه ليس بمسح بل هو ازالة للنجاسة الحقيقية الا ترى انه اذا احدث ولم يتلطخ به بدنه
لم يكن الاستنجاء سنة بل يكون بدعة ولو كان مسحا لا ازالة للنجاسة لما توقف على التلطخ كمسح الراس
والخف وان الازالة بالماء افضل لانها اتم ولو كان الوظيفة مسحا لكره الغسل بالعمل كما في وظيفة الراس

ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو حرمة غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف محكما من حيث وجوب التطهير
في البدن باعتبار ما يكون منه لا بالمجرى وهنا كما في عجب غسل ذلك الموضع بعدم الحكم لعدم العلة اعلم ان الوصف في حق
محل منصوص لو كان ان التعليل بصورة الوصف لا يصح وانما صار محكما بمعناه الذي يعقل به وذلك لان المعنى الذي يفهم
من الوصف ضربان احدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا في صيغة ذلك الوصف بلا علة كمعنى منع الاصابة من المنع
ومعنى الانفصال من الجرح والثاني معنى الثابت به دلالة وهو الثابت لولا ان المسح على الخفين وكان ثابتا به
لغة اي وكان التأثير ثابتا بالوصف دلالة لا باسمه لغة لان معنى اللغوي يدل على هذا المعنى فيكون الثاني ثابتا ايضا
لغة لكن بواسطة فصح الدفع به اي بالمعنى الثابت دلالة وهو الثاني كما صح بالاول اي بالمعنى الثابت
بنفس الصيغة وكان دفعا بنفس الوصف اي الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الاثر دفع بنفس الوصف ايضا لانه
ثابت به وهو احق حتى الدفع لان الوصف انما صار حجة بالاثر وكان الدفع بالذي جعل الوصف علة احق
من الدفع بنفس الوصف وانما دفعنا بنفس الوصف لانه اظهر ونظير الدفع بمعنى الوصف قولنا مسح في الوضوء
فلم يسن تكراره فيه كمسح الخف ولا يلزم الاستنجاء لانه مع المسح تطهير حكمي غير معقول لانه لا اثر للمسح
اثبات صفة الطهارة بعد تنجس المحل حقيقة لانه لا اصابة تزيل النجاسة ولا تزول بالماء والغسل لانه انما اسم لكان
تزيل الحقيقة والتكرار انما شرع في الغسل لتوكيد التطهير الحقيقي لان السنة لاكمال الفرض في محله فاذا لم يكن التوكيد
في مسح الرأس مرادا لان التطهير غير معقول بطل التكرار الذي شرع لاجله وكذا لا يتأدى ببعض المحل وهو
قدر الربع او ما دونه للتخفيف ولو كان التوكيد بما يتأدى ببعض المحل كغسل الوجه لطلب في الاستنجاء الا انه
عن النجاسة والتكرار لتوكيد الاكمال لتوكيد الازالة مطلوب كما في الغسل وهذا الدفع باستيعاب الحجر لبعض المحل
دون البعض وصار الاستنجاء نظير الغسل باعتبار انه لا يتأدى ببعض المحل لان المقصود ازالة حقيقة النجاسة
عنه دون المسح وكونه تطهيرا حكميا غير معقول ثابت باسم المسح لغة لانه يدل على الاصابة وحد الاسم على التطهير
الحقيقي يدل على التخفيف وكذلك قولنا في الخارج النجس من غير السبيلين انه نجس خارج وكان حدثا كالبول ولا
يلزم اذا لم يسل لان ما سال منه نجس او حدث اي ثبت تطهير احتى وجب غسل ذلك الموضع فيه صار مائعا
ما لم يقر به فصار معنى البول ووجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون من بدن الانسان لا يحتمل التجزي
فاذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الكل لان الاقتصار على الاعضاء الاربعة باعتبار دفع الحرج لانه يتكرر
كثيرا او لهذا اقتصر على الغاسل فالاحرج فيه وهو المني ونحوه فاذا لم يسل لم يجب تطهير ذلك الموضع لانه
في الصرخاد جاما لم يوجد المعنى الذي جعل الوصف علة فكان عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن نقضا ويرد عليه
علم صاحب الجرح السائل فنقول بالحكم ... لانه حدث موجب للتطهير بعد خروج الوقت ولهذا الطهارة
بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج الوقت حدثا والحكم تارة يتصل بالسبب وطورا يتأخر عنه كما في البيع بشرط
الخيار فانه علة وان تأخر حكمها وكذا نقول في الغصب انه سبب لملك البدل وكان سببا لملك المبدل لئلا يجتمع

البدل

البدلان والمبدل في ملك رجل واحد قياسا على البيع ولا يلزم المدبر فان غصبه سبب لملك البدل دون المبدل لانا جعلنا
الغصب ثمة سببا لملك المبدل وهو المدبر ايضا فلم يكن نقضا وانما امتنع حكمه لمانع وهو التدبير اذ المدبر لا يحتمل
الانتقال من ملك الى ملك كالبيع اذا وضع الى المدبر ينعقد سببا حتى يدخل في البيع ولهذا يظهر اثره في حق القن الذي
ضم الى المدبر لو جمع بين قن ومدبر وبيع العقد فيه بحصته من الثمن لانه لو لم ينعقد العقد في المدبر اصلا لفسد
العقد في الكل كما لو جمع بين حر وقن في هذا على ان يجوز تخصيص العلة ومن لا يجوزه يقول ان ضمانه ليس
بمقابلة العين بل هو بمقابلة اليد الفائتة على ما هو يعرف فلم تكن العلة موجودة فلا تكون نقضا وكذا القول في
الحلال الصائل ان المصول عليه الذي لا يضمن نفسه والاستحلال لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المتلف كما في اتلاف
مال المخمصة ولا يلزم مال الباغي في نفس الباغي فان مال الباغي اسقط لاحياء المهجة لانه لو لم يتلف
مالكه نفسه وهو قد خرج من الامام العادل العالم وهو ازهاق روحه وقد زالت عصمته حتى
يجب الضمان فعلم ان استحلال مال الغير لاحياء المهجة ينافي عصمة المتلف كان عصمته في ... فلا
للمحل اي عصمته لم تبطل باعتبار استحلال مال الغير لاحياء المهجة بل حكمه عدم بطلان العصمة ايضا وانما
بطلت باعتبار معنى اخر مانع به وهو البغي كان ما ذكرنا من العلة بطريق الاستحسان لان حكم علما
موجود بالبطلان فيها وانما بطلت العصمة بمعنى اخر وبالغرض فان غرضنا التسوية بين الدم والبول
في ذلك حيث فاذا لزم صار عفوا لقيام الوقت كلاهما اي اذا قلنا انه نجس خارج فيرد علينا دم صاحب
الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين الخارجين اعني الخارج من غير السبيلين والخارج منهما
في كونهما حدثا ناقضا للطهارة وقد استويا لان البول الذي هو حدث اجماعا اذا لزم اي دام صار
عفوا لقيام وقت الصلوة وكذا لزم الملحق به جعلنا للتسوية بينهما في حالتي الاختيار والاضطرار
وكذا نقول في التامين انه ذكر فكان سبيله الاخفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات الامام فان الامام يجهر
بها لان غرضنا ان نجعل كونه ذكرا علة لشرع المخافتة بها وانه كذلك في التكبيرات والاذان فان اصل الشرع
المخافتة بها وانما وجب الجهر لعلة اخرى لانه اذا خفي جهر الامام بالتكبيرات لاعلام من خلفه بالانتقال من ركن الى
ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس باوقات الصلوة وبالاقامة لاعلامهم بالشروع في الصلوة ولهذا لا
يجهر المنفرد والمقتدي بالتكبيرات ومن صلى وحده اذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدي او المنفرد
فقد اساء والامام اذا جهر فوق حاجة الناس الى العلم به فقد اساء واهل النظر لقبوا هذا الدفع
انه لا يفارق حكم اصله ونحن نعبر بالغرض ما قلنا الشرع ... الدفع الا انه ... وبالقوة
والكلام في المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة وهي القلب وهو نوعان احدهما قلب العلة
حكما والحكم علة اعلم ان القلب لغة جعل اعلى الشيء اسفله واسفله اعلاه يقال قلبت الاناء اذا
نكسته

او جعل باطن الشيء ظاهرا والظاهر باطنا فيقال قلبت الجراب اذا جعلت باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب
العلة ماخوذ من هذين المعنيين وهو نوعان احدهما جعل المعلول علة والعلة معلولا من قلبت الاناء
وهو ابطال للتعليل لان العلة موجبة والمعلول هو الحكم الواجب بها وهو كالفرع من الاصل لانه يفتقر في
وجوده الى العلة فلا يصح ان يجعل اصلا والاصل تبعا واحتمال ذلك بان لا يكون وصفا ذاتيا على نظائر
التعليل وكان هذا معارضة حيث ابدا علة اخرى في الاصل فيها مناقضة انه يبطل به علة الخصم حيث
جعلنا حكما وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة لحكم لان كل واحد منهما يحتمل ان يجعل علة للاخر
حكما فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل حكما فان قيل انما قصد لا
يتم على العلل المؤثرة لانه كيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت يمكن من شيخ الاسلام قصدا
وليس ضمنا وهنا ليس للمناقضة من ضمن المعارضة وورود على العلل المؤثرة وهو تخريج الاسلام
في كتابه من الاصل اي في تعليلهم مثاله كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين
فيقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم وقولهم القراءة تكررت فرضا في الاوليين فكذلك فرضا
في الاخريين كالركوع والسجود فيقول انما تكرر الركوع والسجود فرضا في الاوليين لتكرره فرضا
في الاخريين والمخلص عنه ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال اي المخلص من هذا القلب ان يجعل احد الحكمين
دليلا على الاخر لا علة له فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على ذلك الشيء ويكون ذلك دليلا عليه اذ الدليل مظهر
فجاز ان يكون كل واحد دليلا على الاخر اما العلة فمثبتة ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما مثبتا للاخر
لان العلة سابقة على المعلول رتبة فيلزم كون سبق كل واحد منهما على الاخر في الرتبة وهو محال
وهذا وهذا انما يستقيم اذا ثبت انهما نظيران يثبتان معا وانهما من الاصل يدلان على غير عاف
الاخر دفعا لهما كان في الاصل يدل على وجود الاخر ذلك كل عبادة بالنذر يلزم بالشروع اذا
صح الشروع كالحج وقولنا في الصغيرة انه يولى عليها في مالها فيولى عليها في نفسها كا
لبكر الصغيرة فان الحج انما يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع وانما تولى على البكر في مالها
لانه تولى عليها في نفسها فيقال انا نستدل باحد الحكمين على الاخر بعد ثبوت المساواة
بينهما وذلك لان النذر والشروع سيان يحصل بهما وجوب الاداء وبيان ان النذر يلزم الاداء والشروع
مع ايصاله عن النذر بالشروع حصل فعل قربة فلا يجب صيانته بالدوام عليه لئلا يبطل القضاء
بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة المولى عليه وعجزه عن التصرف بنفسه على من هو قادر
على قضاء حاجته وهو الولي والنفس والمال في السبب والحكم فيه سواء لان الحكمة للولاية
انما هو العجز لحاجة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والسبب الصغيرة والبكر الصغيرة

محار

لما ذا ان يستدل بثبوت الولاية في احدى الصورتين على ثبوت الولاية في الاخرى لانهما معلولا علة واحدة
بعلة الحاجة بخلاف تعليلنا انها عند عدم المساواة بين الجلد والرجم من حيث الذات فالرجم اهلاك والجلد
لا وايضا من حيث الشرط فالاسلام شرط للرجم دون الجلد وكذا لا مساواة بين القراءة وبين الركوع والسجود
فالقراءة ركن زائد بالاقتداء عندنا وعند خوف فوت الركعة بان ادرك الامام في الركوع بالاتفاق
ولا كذلك الركوع والسجود والعاجز عن الاذكار القادر على الافعال يؤدي الصلوة والعاجز عن الافعال
القادر على الاذكار لا يؤدي الصلوة وكذا لا مساواة بين الشفع الثاني والشفع الاول في القراءة فانه
سقط في الشفع الثاني شطر ما كان مشروعا في الشفع الاول وهو السورة وسقط ايضا وصف القراءة وهو
الجهر فلم يجهر في الشفع الثاني بحال بخلاف الشفع الاول فان الجهر فيه مشروع في بعض الاوقات في شريعتنا المخالفة فيه في بعض
الاوقات فلا يمكن الاستدلال باحدهما على الاخر مع عدم المساواة والنوع الثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان كان
شاهدا له وكان ظهره اليك فصار وجهه اليك لانه كان دليلا للمدعي على الحكم والان صار دليلا عليه فيصير كل واحد منهما
حاجة وصارت معارضة من حيث انه ادعى علة اخرى فيها مناقضة من حيث انه نقض عليه بخلاف المعارضة بعلة
اخرى فانها الاخ عن المناقضة لانها تتعرض للحكم لا للدليل فيمتنع الحكم بها للاشتباه الى ان يظهر رجحان احدهما على
الاخر وتحقيق هذا القلب ان يأتي السائل المجيب بعينها ويقيس على الاصل الذي قاس عليه لكن يخالف الحكم
كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما
فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء فانه بعد ما تعين مرة لا يحتاج بتعيينه ثانيا لكنه يعني صوم القضاء
انما يتعين بالشروع وهذا اي صوم رمضان تعين قبله اي قبل الشروع وقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء
فيسن تثليثه كغسل الوجه فقلنا عليهم وهو انه لما كان ركنا في الوضوء لا يسن تثليثه بعدما كمل بالفرض بزيادة على
المفروض في محل الفرض كغسل الوجه فانه متى استكمل فرضه بالغسل بفرض في محل الفرض لم يسن تثليثه كان الكمال الغسل في
محل الفرض بالتثليث وبعده لا تثليث والمسح قد كمل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة فلا تثليث بعد ذلك
فان قيل هذا القلب اتاني بزيادة وصف وبهذه الزيادة تبدل الوصف وتصير شيئا اخر فيكون هذا معارضة
لا قلبا اذ من شرط القلب ان يكون بذلك الوصف بلا زيادة وكذا اورده بعضهم وان قيل المحققون قلنا نعم
ولكنا بالزيادة فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فان النزاع في فرض غير شيء على السمع غير في قبله لا في فرض مطلق
وكان هذا تفسيرا له فلا قبول القضاء انما تعين بالشروع فيه والنزاع في التثليث بعد الاستيعاب لا اخرا لا كان بغير اه
نوع تغير لا اوجب تغيرا وكان هذا دون الاول لان ذاتيه بدون الزيادة وهذا لا يتم الا بزيادة وصف
فكان دونه وقد يقبل العدم من وجه اخر وهو ضعيف كقولهم هذه عبادة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم
بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع ويسمى هذا عكسا لانه
ان العكس لغة رد الشيء على سننه ماخوذ من عكس المراة فانها يؤدي ... رد الطرفين وراءه على

على سنته حتى يرى وجعله كان له في المرأة وجها وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل كقولنا ما يلتزم بالنذر يلتزم
بالشروع كالحج وعلة الوضوء لما يلتزم بالنذر لا يلتزم بالشروع وليس من هذا الباب لانه لا يقدح العلة ولكنا نستعملها في مقابلة العلة الحق به والثاني ان يرد على خلاف سنته كقولهم عبادة لا يمضى في فاسدها فلا يلتزم بالشروع
كالوضوء وعكسه الحج فانه يمضى في فاسده فيلتزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر
والشروع كالوضوء فان الشروع فيه لما لم يلزمه لم يلزمه النذر وهنا يلزمه النذر فكذا الشروع وهذا عكس من شأنه
انه يرد حكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف سنته وهو قلب في الحقيقة لحكم آخر فيها وهو الاستواء فانه لو سلم
الاستواء في الشروع في الاصل والفرع لكان الاصل وهو الوضوء شاهدا له لا عليه والقلب لحكم آخر باطل نظرا الى
لا مناقضة اذ الاصل اذا لم يكن يدل على عدم اللزوم بالشروع والسائل يدعي التسوية ولانه جاء الحكم مجملا وهو
الاستواء وليس للسائل ذكر الاطريق الابتداء باي نصيب عام ما ما دام بالاحالة ولانه الساعي كلام المعترض
وليس له ولانه الاجمال ولان الاصل هو الوضوء من حيث سقوطها في الفرع اي الصوم من حيث ثبوتها والحكم هو المعني
من اثبات الاستواء المجمل لا غير الاستواء ومتى فسر الحكم كان على النقصان والثاني المعارضة الخالصة التي
التي لا مناقضة بها وهي نوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضده ذلك الحكم بلا زيادة
فيقع بذلك مقابلة محضة فيفسد طريق الوصول الى المدعي الا بترجيح كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه
كالغسل وقولنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخف فهذا بنوع ما اثبته الاول بعينه في محله او بزيادة وهي
بعض الاول ويفسره كقولنا انه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل فهذا احد نوعي القلب وهو معارضة
صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم المسادح فيه لان الحلاق في التثليث بعد الكمال الفرض في محل الفرض فان قيل لم ذكر
في اقسام المعارضة الخالصة وهذه معارضة فيها مناقضة لما مر قلنا هي معارضة قصدا او ذاتا ومناقضة ضمنا
فاورده هنا نظرا الى ذاته ثم نظر الى المعنى ضمنا او بغير اي عارضه بضد ذلك الحكم بان بين ما اثبته الاول او
اثبت ما نفاه الاول لكن بضرب تغيير كقولنا في اليتيمة وهي الصغيرة لا اب لها صغيرة لا اب لها فيجب ولا بد لانه بزوجها
لانها صغيرة فكانت كالتي لها اب وقالوا هي صغيرة فلا تثبت ولاية عليها لانها ولاية التزويج كالمال ولاية الاخ علي
المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لان السائل في اثبات اصل الولاية على اليتيمة لا في تغيير ولي معين لتثبيتها اصل الولاية
وان نفي الولاية بسبب خاص فلم يعارضه لكن الحكم ولكن قد عارض المعنى فان الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره فاذا بطل
ولاية الاخ بطل ولاية غيره الاجماع لانه اقرب الناس اليها بعد الاب والجد فيبطل الظهر معنى النفي وهذه المعارضة
او معنى نفي بما اثبته الاول او اثبات ما نفاه الاول لكن يحتمله معارضة للاول وهذا نوع ثان من نوعي العكس الذي
ذكرناه وهو كقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم فقالوا لما ملك بيعه وجب ان يستوي حكم
الشري في التعويض عليه قياسا على المسلم فهنا لا يقتضي ملك بل يرد عليه فكذلك يرد شراؤه فيحصل الاستواء
بينهما كما في حق المسلم وهذه معارضة فاسدة لانا نقول للتعويض بينهما فيكون التسوية معارضة بل حكم عليها حوال المسلم

والتسوية

والتسوية بين البيع والشراء لازالة حكم احدهما يتعرض له غير ان يجب هذه التسوية
دفعا للحكم الاول لانه اذا ثبت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح البيع فيظهر معنى
الصحة عند اثبات التسوية بينهما او في حكم على الاول لكن فيه نفي الاول مثل قول
لا حنفي في المرأة التي نعى اليها زوجها فنكحت زوجا وولدت ثم جاء الزوج الاول
فالولد للاول لانه فراشه صحيح وقد ولدت على فراشه فان عارضه الخصم بان الثاني
صاحب فراش فاسد فيستوجب به نسب الولد كما لو تزوج امرأة بغير شهود فولدت
يثبت النسب منه وان كان الفراش فاسدا كذا هنا فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة
لانها ليست حكما على المحل الاول وفي التحليل فسادا لان المعارضة بتعرض لنفي النسب
من الثاني والاستواء لثبوت النسب للاول بحسب الثاني وما صح من وجه من حيث
ان النسب لو ثبت الثاني لا يكون ثابتا من الاول فيحتاج الى الترجيح فيقال بان
للاول فراشا صحيحا وللثاني فاسدا والرجحان فعارضه الخصم بان الثاني حاضر والاول
غائب ولكن الولد ولده كما لو كان كل واحد من الفراشين فاسدا واحدهما غائب والآخر
حاضر فان الولد للحاضر كذا هنا فيظهر به فقه المسئلة وهو ان الصحة والملك احق
بالاعتبار من الحضرة والماء كما في فصل البنات والملك للاول في الماء والحضرة للثاني والفاسد يشبهه
لا يعارض الحقيقة حتى يترجح بالحضرة فيكون الولد للاول والتفاوت بين النوع الرابع
والخامس ظاهر وذلك لان في الرابع يعارضه بحكم آخر في ذلك المحل باثبات ما لم يتعرض
الاول وفي الخامس يعارضه باثبات ما نفاه الاول وفي الثاني في علة الاصل وذلك باطل سواء
كانت لا تتعدى او تتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه اعلم ان هذه الوجوه كلها فاسدة
لان ما لا يتعدى الى الفرع فقد ثبت بطلانه ولان ذلك علة اخرى بدء الاصل الا ان يعتبر بتعليل
العلل لجواز اجتماعها في الاصل اذا جاز الاجتماع بلا ابتداء ثم يقع بينهما معارضة
ولان ما ذكر بمعارضة ان لم تتعد الى فرع كالتعليل بالثمنية وهو فاسد كما مر ان حكم التعليل
التعدية فما لا يتعدى حكمه اصلا لا يكون فاسدا وان كان تتعدى الى فرع مجمع عليه كتعليل
ما لكي بالاقتيات والادخار فانه تتعدى الى الارز والسمسم والذرة والحكم فيها ثابت عندنا
بتعليلنا بالقدر والجنس فلا جدوى في المعارضة به بغير الا ان يقع النزاع في الجص والنورة وانه
لا تصريح اتصاله به لا اتصال بموضع النزاع الا ان اريد عدم العلة وقد بينا ان عدم العلة لا
يوجب عدم الحكم وان كان تتعدى الى فصل مختلف فيه كقولنا فيمن باع تفاحة بتفاحتين كيلا
بجنسه متفاضلا فلا يجوز قياسا على الحنطة فالخصم يقول المعنى في الاصل انه مطعوم بجنسه

علمه

اي حكم آخر

الصحه

اي اجماع

متفاصلاً ونقول على سبيل التنزل اي فرع لا نقول به بما كان الحقيقة والمقاحمة اهل النظر من
جعل هذه المعارضة حسنة لا نعارض الخصم على ان علة الحكم احدهما فصار فاسد فحينئذ ادل
ما ادعاه احدهما علة يبطل الاخرى ضرورة والجواب انا اجمعنا على جواز الجمع بينهما
اذ انا نقول الكيل علة والطعم علة وانما نعني كل واحد منا علة خصمه بحيث لا يقام على فساد
ما الاصح علته فالجواز ان يكونا صحيحين لان التعليل بعلل شتى جائز وانما القائل بالفساد لصحة
الاخرى بالطل فبطل وقول فخر الاسلام لاجماع الفقهاء على ان العلة احدهما مشكل لان مالكا
واصحابه يقولون بان العلة غيرهما فلهذا قلنا لا يعارض الخصم على ان علة الحكم احدهما دونه
كالكيل والطعم الصحيح احدهما لا غير مشكل ايضا لجواز ان يكون الصحيح الاقتيات والادخار
ويكونا فاسدين والجواز ان يكون الكل فاسدا كقول الراوي وفي الجواز ان يكون الكل صحيحا
كقولهم المصونة وقوله الى معنى مختلف فيه مشكل ايضا لانا نريد به الى فصل مختلف فيه والى فرع
كما ذكر القاضي ابو زيد وشمس الائمة رحمهما الله ان التعدية من الاصل الى الفرع لا الى المعنى
ويكون الكلام صحيحا في الاصل يذكر على سبيل المفارقة فاذا ذكره على سبيل الممانعة والمجادلة يطلب
المفارقة اراد ان يبين طريقا للسائل يمكن الكلام يذكر اهل الطرد على سبيل المفارقة يذكر
على سبيل المفارقة على سبيل الممانعة ليظهر الفقه كقولهم في اعتاق الراهن انه تصرف من الراهن
يلاقي حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فقال اهل الطرد الفرق بينه وبين البيع ظاهر وذلك
لان البيع يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكن المرتهن من
فسخه والعتق لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه والوجه فيه ان يقول القائس شرع تعدية حكم النص الى الفرع
فيه لتعديه واما الاشتراط وجود هذا الشرط وهو عدم التغير وبيانه ان حكم الاصل البيع توقف ما يحتمل الفسخ حتى
لو اجاز المرتهن نفذ واثبت في الفرع اي الاعتاق بطلانا اصلا لما لا يحتمل الفسخ حتى لو اجاز المرتهن لا ينفذ
اعتاقه بعده وكذا كان القياس اعتاق الراهن على اعتاق المرتهن وقال ان كل واحد منهما يبطل حق الغير
فلا ينفذ فيه حكم الاجماع في موضع العتق حتى لو منعه السعاية ان لم يكن له مال اخر ولزوم الاعتاق حتى يعتق
بعد الاداء لا محالة ولا يسترد في الرق لانه قد عدمت البطلان فلا حينئذ بطلت الاعتاق في الفرع
فكان باطلا فان ادعى في الاصل حكما غير ما قلنا بان ادعى ان الحكم في البيع البطلان او ادعى ان حكم
اعتاق المرتهن البطلان او وقفه ثم سلم وكقولهم في صلاة العيدين قلنا ادى مضمون فوجب الا كان
الخطأ وقال اهل الطرد لا فرق بين الفرع والاصل شيئين لان عند الخطأ غير معذور وعليه هنا المثل
المقدور عليه والسبيل فيه ما قلنا ان لا نسلم وجود شرط القياس وبيانه ان حكم الاصل شرع المال خلفا
عن الصوم لفوات الاصل وانت جعلت المال في الفرع مزاحما للصوم حيث جعلته شريكا معه

فصل

فصل اذا قامت المعارضة فكان في احدهما ترجيح وهو عبارة عن فضل احد المثلين على
الاخر وصفا حتى لا يترجح القياس بقياس اخر وكذا الحديث وانما يترجح بقوة فيه اعلم ان
الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة لاحد المثلين على الاخر وصفا لا اصلا من قولك رجحت الوزن اذا زدت
جانب الموزون حتى مالت كفته وعلت كفة الصنجات ويقال زن وارجح اي زاد زيادة لو افردت الزيادة
عن الاصل لا يقوم بها الوزن مقابلة الكفة الاخرى فصار الرجحان في الوزن عبارة عما لا يعرض الوزن ولا
تقوم به الوزن على سبيل المقابلة كحبة الحنطة في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لان ضد الترجيح
التطفيف وهو انما يكون بنقصان يظهر في الوزن او الكيل بوصف لا يقوم به التعادل ولا يسمى اصل التعادل
وكذا في الشرعية هو عبارة عن زيادة تكون وصفا لا اصلا لا الترجيح باحديثا اصلا في صفة الوزن
وقال عليه السلام للوزان زن وارجح فانا معشر الانبياء هكذا نزن وهو بعض حكم الهبة في مقدار الرجحان
لان زيادة تقوم وصفا لا مقصودا بخلاف زيادة الدرهم على العشرة فانه اكثر ما يقع به الترجيح يصير
هبة حتى لم يكن مميزا كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع لانه مقصود بالوزن فكان مقصودا في التمليك
وليس كذلك الحبة فان في معنى العشرة تكون بعشرة مثلها ولهذا قلنا ان الترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون
علة بانفراده لان الترجيح لا يقع الا بوصف وما يكون علة بانفراده لا يصلح وصفا لغيره حتى لو اقام رجل
شاهدين على عين واقام اخر اربعة لا يترجح صاحب الاربعة لان زيادة شاهدين حجة بعلة تامة
للحكم فلم يصلح وصفا مرجحا وانما يقع الترجيح بوصف مؤكد حتى لو اقام احد المدعيين مستورين والاخر
عدلين يرجح العدلان بالعدالة لانها تؤكد معنى الصدق في الشهادة وكذا لو زيادة شاهد واحد لاحد
المدعيين لا يقع الترجيح لانها حجة في الاحكام التي يحصل فيها بشهادة الواحد فلا يقع به الترجيح ولهذا
قلنا لا يترجح القياس بقياس اخر لانه لا يصلح وصفا ويعارضه ولا الحديث بحديث اخر لهذا ولا القياس
بالنص لان النص يبقى تبعا لصحة القياس صار شبه العبرة للنص وسقط القياس ولا نص الكتاب بنص اخر
كما مر وانما يترجح القياس بقوة الاثر فيه والخبر بفقه الراوي في عدالته وضبطه واتقانه والنص يكون محكما
او مفسرا او نصا او صريحا او حقيقة ولهذا صار المشهور من الغريب والمتواتر من الاحاد لان الخبر انما
صار حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام فكان الاتصال اقوى كان راجحا وكذلك صاحب الجراحات لا يترجح
على صاحب جراحة حتى يكون الدية بنصفين اذا مات المجروح منها وكان ذلك حقا لان كل جرح علة تامة
لاضافة الموت اليه فلا يكون لزيادة العدد عبرة ولو قطع احدهما يده ثم حز الاخر رقبته فالقاتل هو
الحاز دون القاطع لزيادة القوة فيما هو علة القتل اذ لا يتوهم بقاء حياته بعد الحز بخلاف القطع وكذا
الشفيعان في الشقص الشايع المبيع بسهمين متفاوتين سواء في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع
بينهما على عدد رؤوسهما وذلك بان يكون دار بين ثلثة لاحدهم نصفها وللاخر ثلثها وللاخر سدسها فباع

صاحب السدس سدسه فانهما سواء في استحقاق الشفعة لان الشركة بكل جزء وان قل علة تامة لاستحقاق جميع المبيع
بالشفعة فوقع صرف جانب صاحب الكثير كثرة العلة والترجيح لا يقع بما يصلح ان يكون علة وكذلك ما قال النخعي
رحمه الله ان صاحب الكثير لا يكون اولى ولا يترجح على صاحب القليل حتى كان عنده لصاحب القليل حق المزاحمة معه
في الاخذ بالشفعة ولو ترجح نصاب الكل لان المرجوح في مقابلة الراجح كالمعدوم لكنه جعل الشفعة من جملة
مرافق الملك كالولد والثمرة من الشجرة المشتركة فجعلها مقسومة على قدر الملك ومنه جعل حكم العلة متولدا من
العلة حيث الحقها بالثمرة والولد وهما متولدان من الشجرة ومن الام والحكم ليس بمتولد من العلة بل ثابت بها كالملك يثبت
بالبيع ولا يتولد منه فجعل الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فان الملك جميع الغراير علة العقد والمقسم
عليها لان العلة ما لم تتحقق بجميع اجزائها لا يثبت الحكم بها واتفقت الصحابة رضي الله عنهم في امراة ماتت وتركت ابني
عم احدهما زوجها على ان للزوج النصف بالزوجية والباقي بينهما نصفان بالعصوبة ولا يترجح عصوبة الزوج
بالزوجية لانها ليست بصفة للعصوبة بل هي علة اخرى لاستحقاق الارث سوى العصوبة وقال جمهور
الصحابة رضي الله عنهم في ابني عم احدهما اخ لام ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما نصفان بالعصوبة وقال ابن مسعود
المال كله للاخ لام فعد ترجيحا بما هو اخ لام لان الكل قرابة فتقوى الجهتين بالجملة الاخرى كالاخ
لاب وام مع الاخ لاب واصحابنا اخذوا بقول الجمهور وهم جعلوا الاخوة موجبة لما كانت علة للاستحقاق
بانفرادها والاخوة اقرب من العمومة من العمومة فكانت الاخوة سابقة عليها ولا يمكن ان يجعل وصفا للعمومة
لان الوصف لا يسبق الموصوف بخلاف الاخوة لام فانها جعلت في معنى زيادة الوصف للاخوة لاب لان قرابة
الاخوة لام وان كانت علة بانفرادها فقرابة الام تابعة لقرابة الاب للاستحقاق فجعلت وصفا لقرابة الاب
لاتحاد المنزل بخلاف العمومة باعتبار مجاورة في صلب الجد اما المجاورة في رحم الام فيمكن ان يجعل وجودا
للمجاورة في صلب الاب وما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر اي المعنى الذي صار الوصف به حجة لانه متى كان
الاثر اقوى كان الاحتجاج به اولى لثبوت القوة فيما صار حجة بذلك كالاستحسان في معارضة القياس
ونظيره الخبر فانه لما صار حجة بالاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم رجحانه لما يوجد معنى الاتصال من الا
ستفاد وفقه الراوي وحسن ضبطه وامانته وصلاحه فان قيل اليست الشهادة حجة بسبب العدالة ثم لا
يترجح بقوة العدالة بان يكون بعض الشهود اعدل من بعض فلم لا يترجح احد القياسين بقوة الاثر
قلنا العدالة بالتقوى والاثر جاز عن ادلة المحرمات والتقوى ليست بانواع بعضها فوق بعض ليمكن
التمييز منها بانواع بخلاف تأثير العلة فان ذلك يكون بادلة معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فيظهر
قوة الاثر عند المقابلة على وجه لا يمكن انكارها وبيان هذا من مسائل منها ما قال الشافعي رحمه الله ان طول الحرة
فانه يمنع الحر عن نكاح الامة لانه يرق ماءه مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كما لو كان تحته حرة فانه
لا يجوز له التزوج بالامة وانما قلنا ان فيه ارقاق مائه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد جزء من

الاب

الاب والاب حر جميع اجزائه فاذا صار الولد تبعا للام يصير جزء الحر ارقاقا ضرورة وهذا وصف بين الاثر فان كان
الارقاق اهلاكا حكما اذ الرق اثر الكفر وهو موت حكما فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا
لوجود طول الحرة ولهذا خير الامام في الكافر المعصوم بين القتل والاسترقاق ولما حرم عليه قتل ولده شرعا
يحرم عليه ارقاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحرة لان فيه ضرورة وقلنا ان طول الحرة لا يمنع
الحر من نكاح الامة لان الامة محللة في حق العبد على الاطلاق فيكون محللة في حق الحر على الاطلاق وهذا لان
المولى اذا دفع الى العبد مهرا يصلح للحرة والامة جميعا وقال تزوج من شئت له ان ينكح الامة فلما ملك العبد
هذا النكاح ملكه الحر كسائر الانكحة وهذا اقوى الاول لان الحرية من صفات الكمال ومن اسباب نهاية اهلية
كمال الاشياء والولاية ويخرج من ان يكون مولى عليه والرق من اسباب تنصيف الحل الذي يترتب عليه عقد النكاح
حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فوجب ان يكون له مزية في التنصيف مثل الحر في الكل تحقيقا للتنصيف وما يكون
شرطا في الحر يكون شرطا في العبد كالشهود وخلو المراة عن عدة الغير وما لا يكون شرطا في حق الحر كالخطبة
وتسمية المهر لا يكون شرطا في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطا لنكاح الحر لكان شرطا لنكاح العبد وليس
فليس وهذا الحل كرامة تخص به البشر فيكتنف طور النوع الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل للحر وهذا
اثر ظهر قوته بالتامل في احوال البشر الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان اشرف الناس كان اوسعهم حلا حتى حل له
التسع او ما شاء من النساء فقد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت ما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى اباح له من
النساء ما شاء وان علة صحيحة حقيقة فالارقاق دون التضييع لان الارقاق اهلاك حكمي والتضييع
اهلاك حقيقي والعزل عن الامة جائز مطلقا وفي الحرة برضاها فلان يجوز له الارقاق بنكاح الامة
اولى وقال الاصل ان نكاح الامة جائز لمن يملك شيئا به يستغني بها عن نكاح الامة وكذلك اذا كان في ملكه
ولو تزوج امة جاز ومعلوم انه مستغن عن تحصيل الجزء المرقق بهذا فان الولد
المتولد منهما يكون حرا ومنها ما قال ان نكاح الامة الكتابية لا يجوز للمسلم لان الرق
اثر في حرمة النكاح حتى لا يجوز نكاح الامة على الحرة وكذا الكفر حتى لا يجوز نكاح
المجوسية فاذا اجتمعا فيها يحصل اللحاق بالكفر الغليظ وهو الشرك وان جواز نكاح الامة المسلمة بطريق
الضرورة عند بعض العلماء وهو الشافعي رحمه الله لما فيه من ارقاق الولد والضرورة ترتفع باحلال الامة المسلمة
فلا حاجة الى احلال الامة الكتابية للمسلم وقلنا الامة الكتابية حلال للمسلم لان نكاح الحرة الكتابية حلال
للمسلم فيحل نكاح الامة الكتابية قياسا على ذي الاسلام وهو نكاح يملكه العبد المسلم وكذا يملكه الحر
المسلم وهذا لما قلنا ان الرق لا يحرم اصل النكاح وانما يؤثر في التنصيف فيما يحتمله كالطلاق والعدة
والقسم والحدود بخلاف العبادات فان المملوك يساوي الحر فيها والتنصيف يختص بما يحتمل
العدد من الاحكام والنكاح من جانب المراة غير متعدد فيظهر التنصيف في العدد في جانب المراة

غير متعدد فانها السعد هو على التزوج بوجال كما يتزوج الرجل نساء فلا تحتمل التنصيف لكنه من جنس الاحوال
متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحرة وحال التاخر عنه وحال المقارنة فصح مقدما ولم يصح متاخرا
فولا بالتنصيف وبطل مقارنا لانه لا تحتمل التنصيف اذ لا يمكن ان يصح نصفه ولا يصح نصفه فغلب التحريم
على التحليل كالطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان لما قلنا ويقول
في المقيس ههنا حالتان حالة الانفراد عن الحرة بالسبق وحالة الانضمام الى الحرة بالمقارنة والتاخر
فتنصف الحل مع حالة الانفراد دون الانضمام مقدما وصح فوي اثره بالتامل في الاصول فان الحل زيادة
تثبت بالنكاح وطول الملك اليمين و [illegible] الامة الكتابية كالامة المسلمة في الحل بملك اليمين فكذا في الحل با
النكاح وكذلك [illegible] ان الحل اذا [illegible] امة على امة يصح كالعبد اذا فعل لما قلنا ان اثر الرق في تنصيف
ما يتعلق لا في التحريم وقوله ان للرق اثرا في حرمة النكاح صحيح لما ان الرق ليس من اسباب التحريم
لكنه من اسباب تنصيف [illegible] كالرق [illegible] لم يحرم على العبد [illegible] الحل لكنه اثر في التنصيف وكذا
في الاماء وقد جعل الرق من اسباب تنصيف الحل حيث جوز نكاح الامة المسلمة للعبد عند الطول
ونكاح الامة الكتابية عند عدم الطول والحرية من اسباب نقصان الحل وهذا عكس المعقول لان الحل
نعمة والعقل يابى ان يكون الحر انقص حلا من العبد نعمة ونقض الاصول لان الاحلال [illegible]
التنصيف لا في النقصان ودين الكتابي ليس من اسباب التحريم ايضا اذ لو كان لما كان الكل حلالا
[illegible] كالمجوسية والا لوقف في دين الكتابي [illegible] ايضا ماثر الرق في التنصيف واثر دين الكتابي في
التحريم فلم يصح ان تجعل علة واحدة مع اختلاف اثرها ولا يقال ان جواز نكاح الاماء ضروري
وهذا لان الرق [illegible] التنصيف [illegible] وللحر مكان ان نكاح الحرة شرع لا بطريق الضرورة فكذا
نكاح الامة من [illegible] في حق العبد بعد التنصيف بالرق ضرورة فكذا
في حق الامة بل اولى فانها تستمتع مولاها بملك اليمين والعبد لا طريق له سوى نكاح الاستمتاع اي هو
في الاستمتاع ضروري يعني [illegible] نكاح الامة الكتابية [illegible] نكاح الحرة الكتابية فانه جائز ولكن
[illegible] لان جواز نكاح الاماء ضروري بل الجواز مطلق اطلاق المقتضي لان النكاح [illegible]
ونكاح الكتابية غير [illegible] مطلق لا ضروري ومنها ما قال في اسلام احد الزوجين في دار الاسلام
او في دار الحرب ان كان قبل الدخول تقع الفرقة بنفس الاسلام وان كان بعد الدخول يتوقف على انقضاء
العدة وكذا اذا ارتد احدهما قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وبعد الدخول يتوقف على انقضاء [illegible] ثلاثة اقراء
وسوى بين الردة والاسلام في احكام الفرقة [illegible] ويتوقف الفرقة على انقضاء ثلثة اقراء ومن علمائنا
اذا اسلم احد الزوجين لا تقع الفرقة قبل الدخول او بعده حتى يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهما على
نكاحهما وان ابى فرق القاضي بينهما واذا ارتد احدهما تتعجل الفرقة قبل الدخول وبعده فان سبب الفرقة

احلاف بعد اسلام المرأة وكفر الزوج لانه [illegible] النكاح بينهما ابتداء فكذا لا يبقى النكاح وكذا عند ردة احدهما
لا يصح النكاح ابتداء فكذا لا يبقى النكاح وهذا اعتبار البقاء بالابتداء وهو صحيح جدا فقيام العدة وعدم
الشهود ينافي ابتداء النكاح ولا ينافي البقاء ولا يصح اضافة الفرقة الى الاسلام لانه سبب لعصمة الاملاك
دون ازالتها لقوله عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم ولا الى الكفر السابق لانه غير حادث بل
هو دوام [illegible] دوام [illegible] قطعا [illegible] ضرورة وهذا لانه كان موجودا وصح معه النكاح
ونقاء [illegible] بل [illegible] كفر هذا [illegible] مع كفر الاخر دون اسلام الآبي انه لم يكن مانعا للابتداء
العقد مع كفر الاخر والان هو مانع [illegible] بان صار مانعا [illegible] الاصل على انه يصير قاطعا [illegible]
يمنع ولا يقطع والتراخي [illegible] في القطع الابرى ان نكاح الحرة يمنع نكاح الامة ولا يقطع نكاحها والحدث
يمنع ابتداء الشروع في الصلوة ولا يقطعها واذا بطل واحد منهما سببا للفرقة ولا بد من دفع ضرر
الظلم عنها لان ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع ما ثبت شرعا جعلنا السبب [illegible] جانب الفرقة
وذلك فوت غرض النكاح وهذا احلاف [illegible] الوطء [illegible] معلقة والتعليق حرام قال الله تعالى فتذروها
كالمعلقة وجعل ظلما على النكاح لفوت الغرض الذي شرع له النكاح واذا كان كذلك صار مفوضا الى القاضي
لانه فرقة لازالة الظلم والقاضي نصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الاثر بالرجوع الى الاصول
كالتفريق باللعان في الجب والعنة والايلاء [illegible] بعارض [illegible] لانه على [illegible] الامساك
بالمعروف من جهته وهذا لان اللعان يزول حل الاستمتاع [illegible] كذا ذكره [illegible]
الكاذب منهما نزل عليه اللعنة او الغضب من الله تعالى [illegible] حرمان النعمة وحل الاستمتاع
نعمة ومتى زال حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الاخر ضرورة لاستحالة بقاء الحل في احد الجانبين
دون الاخر وفوات هذا الغرض في الجب والعنة ظاهر وكذا في الايلاء لانه ظلمها بمنع حقها في الجماع
واما الردة فانه لكونها من اسباب زوال العصمة [illegible]
وان النكاح مبني على الحل الذي هو [illegible] والردة سبب لاسقاط ما هو الكرامة فلا يبقى الحل بعد
الردة ضرورة فلا يبقى النكاح [illegible]
ردة احدهما موجودة لا [illegible] النكاح بينهما باجماع الصحابة بخلاف [illegible] في معارضة الا
الاجماع وان كان الاتفاق دون الاختلاف [illegible] احدهما الى ارتداده الى
للزوم كونها منافية للنكاح [illegible] منافية للنكاح في احدى الحالتين [illegible] الردة احدهما
الكل احلافا [illegible]
[illegible] وقوله ان الردة [illegible] ضعيف لانا وجدنا الاحلاف الذي يمنع ابتداء النكاح
والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح [illegible]

كالنفل وهذا انه مسح فلا يسن فيه التكرار كالمسح بالخف بخلاف المسح في سقوط التكرار اقوى من بائر الركنية
في سنة التكرار اذ الركنية لا تؤثر في التكرار بل بالاثر الركن في تحققه وتحصيله الا في التكرار في الايمان وفي الحج
التكرار بالركن قد يسن تكرار الاعضاء وليس بركن وان المسح في الخف بين لوجود الاكتفاء بالا
حاجة مع امكان الاستيعاب ولنا دليله بعض محله [illegible] بعد الحكم اعتبر هو دليله وهذا لان الوصف اذا جعل
علة لاثبات الحكم فكان زيادة وجوده الحكم به جانبا من حيث العلة ولان الاثر انما صار بالرجوع الى الكتاب
او السنة او الاجماع واما كان ثبوته بالكتاب او السنة او الاجماع تكون ثابتا [illegible] كما ظهر فيه زيادة القوة
في الثبات عند العرض على الاصول رجحان باعتبار زيادة صار حجة وهذا كقولنا في صوم رمضان انه
متعين [illegible] صوم [illegible] المخصوص في الصوم [illegible] التعيين [illegible] تعدي الى الودائع و
المغصوب ورد البيع الفاسد اي سقوط التعيين فيما هو عين [illegible] لازم موجود في المعاملات
وسائر العبادات كالزكوة فانه اذا تصدق بالنصاب على الفقير بنية الزكوة يخرج عن العهدة وكالحج
لو اطلق النية [illegible] الاسلام [illegible] وكذا اذا رد الوديعة الى مالكها يخرج عن العهدة باي جهة
ردها ولا يشترط تعيين الرد للوديعة وكذا اذا رد المغصوب على المالك يخرج عن العهدة باي جهة رده
حتى اذا باع من مالكه او وهب له او تصدق به عليه فسلمه اليه يقع على الوجه المستحق وسواء علم صاحب
الحق او لم يعلم وكذا اذا رد المبيع على البائع بعد فاسد ولو بهبة او صدقة او [illegible] المشتري
من ضمانه لان الرد بسبب فساد البيع مستحق في هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على اي وجه اتى به يقع
على الوجه المستحق عليه وكذا الايمان بالله فرض متعين [illegible] فرضا [illegible] العوض بعينه
وكذا اذا [illegible] المحلوف عليه يحنث وان [illegible]
المخصص من قولهم ركن [illegible] دلالة التكرار [illegible] ظهر ان الحكم منها
لترك اعتداد [illegible] زيادة قوة الثبات في سنة التكرار [illegible] الوضوء والصلاة
وان كان الصلوة كالقيام والقراءة والركوع والسجود [illegible] التكرار [illegible] ما ليس بركن
كالمضمضة والاستنشاق وكقولنا في المنافع انه لا يضمن بالاتلاف [illegible] شرط ضمان العدوان
وهو المماثلة بقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والاحتراز عن الفضل [illegible] دراهم او دنانير
[illegible] جواهر [illegible] المنافع اعراض والجوهر خير من العرض لانه [illegible] والعرض [illegible]
[illegible] على المتلف [illegible] بالاتلاف [illegible] بالعقد [illegible]
بالاتلاف كالاعتاق [illegible] المطلوب واثبات المثل [illegible] اذا امكن رعاية
[illegible] المماثلة [illegible]
[illegible] رعاية المماثلة صورة ومعنى [illegible]

بين ان يسقط الضمان تحرزا عن ايجاب الزيادة على المتعدي مع اضراره بالمتعدى عليه بابطال
اصل حقه في المالية وبين ان يجب الضمان ويتحمل الزيادة على المتعدي رعاية الاصل حق المتلف
عليه بقدر الممكن كان هذا اولى اذ المطلوب اولى بالنصرة ودفع الضرر عنه والضرر بين اولى
بالدفع عند المقابلة لان التعدي بالمثل في اجناس الاموال [illegible] الصيام والصلوة وغيرها
وسقوط الضمان في المغصوب جائز كالعادل يتلف مال الباغي يتلف مال العادل في حال المنعة
والحربي يتلف مال المسلم والفضل على المتعدي غير مشروع في الدارين [illegible] الظالم مساو للمظلوم
في احترام حقوقه لا من حيث الانصاف منه بالمثل وكان المصير الى ما هو مشروع اولى من
المصير الى ما ليس بمشروع اصلا واوجب الزيادة راجعة الى حكم الله تعالى نصا وحكم الله مصون
عن الجور وعدم وجوب الضمان لعجزنا عن ايجاب المثل في موضع يراعى فيه المماثلة بالنص والعجز
عذر لنا فهذا شايع سقوط فضل الوقت في الصوم والصلوة وسقوط رعاية الصورة
في المثل القاصر ولانا لو اوجبنا الضمان لاهدرنا حق المتلف في الزيادة في الدنيا والاخرة ومتى
لم نوجب الضمان لاهدر حق المتلف عليه اصلا بل يتأخر الى الاخرة فكان هذا تأخيرا والاول
ابطالا وضرر التأخير دون ضرر الابطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب الضمان بالمثل ثابت
في عامة الاحكام كالمعاملات والعدوانات والعبادات وغيرها وما ذكره مخصوص بالعقد
لان المنافع انما تضمن بالعقد فكان ما ذكرنا اشبه مما ذكره فكان اولى ويكثر اصوله لان
العلة انما صارت حجة لا صلها وانما تكون لكثرة الاصول لكثرة الرواة وللاستشهاد في السنن
الرجحان لانه زيادة على ماله صار الخبر حجة والحاصل ان كثرة الاصل عبارة عن كثرة نظايره
ما وجد منه هذا الوصف والحجة هو الوصف المؤثر الا النظر فلكثرة النظاير يوجب زيادة
تاكيد للوصف المؤثر فصلح مرجحا حتى لو شهد لاحد العلتين اصول كثيرة ولم تشهد
للعلة الاخرى الا اصل واحد كانت العلة التي يشهد لها اصول كثيرة اولى بالعمل من الاخرى
وقلما يوجد نوع من هذه الانواع الثلاثة [illegible] وهذا النوع قريب من النوع
الثاني لانه جعل في النوع الاول دليل الترجيح ما هو اثر لكثرة الاصول وهو الثابت على الحكم
المشهود به وهنا جعل نفس كثرة الاصول دليل الترجيح لانه بسببه [illegible] من النوع الثاني
[illegible] في النوع الثالث اعتبر المؤثر ولا يكون هذا ترجيحا بالقياس لان ذلك
انما لم يجز لان لكل قياس علة على حدة وفيما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان
اصوله كثيرة وبالعدم عند العدم اي الترجيح بعدم الحكم عند عدم العلة وهو العكس
وهو اضعف وجوه الترجيح لما مر ان العدم لا يوجب شيئا لانه ليس بشيء لكن الحكم اذا تعلق

بوصف ثم عدم عند عدمه كان ذكر الوصف لصحته حيث دار معه وجودا وعدما مع كونه مؤثرا
فيه وذلك كقولنا في مسح الراس انه ينعكس بما ليس بمسح كغسل اليدين في الوضوء والوجه في الاغتسال
عن الحيض والجنابة فانه يسن فيه التكرار لانها ليست بمسح وقولهم ركن لا ينعكس لان التكرار مسنون
في المضمضة والاستنشاق مع انهما ليسا بركن وقولنا في الاخ اذا ملك اخاه ان بينهما قرابة محرمة
للنكاح فاشبه الاب والابن فانه ينعكس الى ابن العم فانه لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة
المحرمة للنكاح وقولهم بانه يجوز وضع زكوة احدهما في الاخر فلا يعتق احدهما على صاحبه بالملك
لا ينعكس فان الكافر لا يعتق على المسلم اذا ملكه ولا يجوز وضع الزكوة فيه وقولنا في بيع الطعام بالطعام
بعينه ان التقابض ليس بشرط في المجلس لانه بيع عين فلا يشترط القبض في المجلس كما لو
باع ثوبا بثوب لانه ينعكس بعقد الصرف وراس مال السلم اي دراهم او الدرهم بالدرهم او اسلم الدراهم
في الحنطة يشترط القبض في المجلس بان كان حنطة بحنطة فيما يتقابض لئلا يكون كالئا بكالئ لان الاثمان لا تتعين
في البيع وتعليلهم بانهما مالان لو قوبل بكل واحد منهما جنسه يحرم التفاضل بينهما فيشترط التقابض
في بيع احدهما بالاخر كالذهب والفضة والعكس لا ينعكس لان قبض راس المال في المجلس شرط احترازا عن الكالي
بالكالي وان جمع العقد بدلين لا يحرم التفاضل اذا قوبل كل واحد منهما بجنسه بان يكون راس المال
ثوبا او المسلم فيه حنطة لا يرد علينا الا ان اذا كان عينا فانه يسقط قبضه وقد اخذ اموال
سميناها البيع لانه ليس ببيع حقيقة وقد جعلناه في موضعه وقول فخر الاسلام والعكس تعليله
ان بيع السلم في سائر اموال الربوا مع ذكره حيث جعل القبض شرطا الا ان يراد به في سائر اموال
الربوا يجب ان يكون راس المال مما لا يجري فيه الربوا بان يكون ثوبا وعبارة التقويم فان
القبض شرط في باب السلم وان لم يكن على اموال الربوا اوجه واذا تعارضا ضربا من جهة كان الرجحان
في الذات احق منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له اعلم ان هذا بيان المخلص عن تعارض
وجوه الترجيح واصله ان كل محدث موجود بصورته ومعناه الذي هو حقيقة وجوده ثم يقوم
به صفات بعد الوجود فاذا تعارضا ضربا من جهة احدهما يرجع الى الذات والثاني يرجع الى الحال
على مخالفة الاول كان الرجحان في الذات احق من الرجحان في الحال لان الذات اسبق وجودا
فيصير كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل النقض باجتهاد حادث من بعد ولان الحال قائمة بالذات تابعة
له فلو اعتبر بالحال على مضادة الاول لكان التبع مبطلا للاصل وهذا لا يجوز ومثاله
هذا حيث اتفقوا على ان ابن ابن الاخ لاب وام اولى احق بالعصوبة من العم لان الترجيح فيه
بمعنى في ذات القرابة وهي الاخوة التي هي مقدمة على العمومة والترجيح في العم الحال هي
زيادة القرب في العم لانه مع الحال لا يجد اخا احدا مطلقة العمار في العلة للحال

راس

جهتها

نصر

لان المرجح في حقها بمعنى في ذات القرابة وهو الادلاء بالاب اذ الاصل قرابة الاب والحال للاخ بحاله وهو
اتصاله من الجانبين باخي الميت وابن الاخ لاب وام احق بالعصوبة من ابن الاخ لاب لانهما استويا في
ذات القرابة فصرنا الى الترجيح بالحال وهو زيادة الاتصال احدهما وابن ابن الاخ لاب وام لا يرث
مع ابن الاخ لاب الاخوة وقول فخر الاسلام للرجحان على الذات معناه الرجحان في هذا الذات باعتبار الحال
وهي القرب وما اختلفوا فيه مسائل صنعة الغاصب كالخياطة والصباغة والطبخ والشي ونحوها
يسقط حق المالك بالطبخ والشي ونحوها لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه اي باثاره وموجودة من كل
وجه والا الهلاك حدوثها اي صاحب العين بل يضاف الى الغاصب لانه فعله ولو اضيف الى صاحب العين لكان
له للغاصب والعين هالكة من وجه بتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وهي من وجه تضاف الى
صنع الغاصب اي هالكة العين تضاف الى الغاصب لان الهلاك بفعله فصار فائتا بدلالة قوله لكونها
هالكة وصار الحادث بفعل الغاصب قائما من كل وجه وما هو حق المغصوب منه قائم من وجه هالك من وجه
فترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من وجه وقال الشافعي صاحب الاصل احق لان الصنعة
قائمة بالمصنوع تابعة له والجواب بان ذكره يرجع الى الحال الرجحان بحسب الوجود والرجحان
بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان في كل صوم عين انه يجوز بنية قبل انتصاف النهار لان الصوم ركن
واحد يتعلق جوازه بالنية فاذا وجدت النية في البعض دون البعض رجحنا بصيرورة النية باكثر الامساك
لرجحان جانب الوجود وقال الشافعي اذا اعدمت النية في جزء من هذا الركن رجحت جانب الفساد احتياطا
في العبادة والجواب ان ما ذكره معنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكرناه
في الذات والترجيح في الذات اولى بالاعتبار من الترجيح في الحال وكقولنا فيمن له خمس من الابل
ان تم مضي حولها عشرة ثم ملك الف درهم ثم حول الابل ثم زكاها ثم باعها بالف درهم انه لا يضم ثمنها الى
الالف الذي عنده لكنه يستقبل على الثمن حولا جديدا وعند الشافعي يضمه الى الالف الاول لانه اقرب الى
تمام الحول فيضم اليه احتياطا فانه يعرف في ثمن الابل ورجح الشافعي الربح اي اصلهم وان يعلل الحول
والاصل الرجحان بالاحتياط في الزكوة بان ينظر الى امور الحالين حولا لان الالف الثاني متصل بالاصل
اي ثمن الابل ذاتا لكونه حاصلا وهو ثابت ومتصل بالالف الاخر حالا من حيث القرب الى الحول والذات
احق من الحال فاتصل في الترجيح لتعلم الانتفاع بالعموم ومثله الاوصاف فاستدعى ان الكلام في الترجيح
في اربعة مواضع في تفسير الترجيح لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيح وفي بيان المخلص
عن تعارض وجوه الترجيح وقد مرت هذه الوجوه وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي اربعة احدها
ترجيح القياس بقياس اخر وترجيح القياس بالخبر وترجيح الخبر بالخبر وترجيح الخبر بالنص وترجيح
النص بالنص ثم ان ما يصلح علة لا يصلح مرجحا خلافا للشافعي وقد مر ان ما صلح علة لحكم

مذهب ان معنى حصول الترجيح لكثرة الادلة ان الامارات متى كانت اكثر كان الظن اقوى و الثاني الترجيح
بعلة الاشباه كقولهم ان الاخ يشبه الولد والوالد بوجه وهو المحرمية وتشبه ابن العم بوجوه كجواز وضع الزكوة
لكل واحد منهما في صاحبه وحل حليلة كل واحد منهما لصاحبه وقبول الشهادة من الطرفين وجريان القصاص
الطرفين بخلاف الولد مع الوالد فانه لا يجب القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والده فاما
قتل الوالد ولده فلا يوجب القصاص فكان الحاقه به اولى و هذا فاسد لانه لا يستند يصلح فيها ما يصير كالترجيح
القياس بقياس اخر وهو خلاف الترجيح لكثرة الاصول فان الوصف هناك العلة وهو واحد ولكن الاصول
كثيرة وهنا الاصل واحد وما هو ركن القياس وهو جريان القياس من الطرفين وكل اوكل طرف وكذا متعدد وكل واحد
منها صالح للجمع بين الفرع والمقيس عليه فيكون الترجيح القياس بقياس اخر والثالث الترجيح بعموم العلة
كقولهم الطعم اولى بالعلة لانه يعم الكثير والقليل اي التفاحة والحفنة وما يدخل تحت الكيل والعلة
تخص الكثير وهذا فاسد لان العلة خلف النص والنص لا يترجح بعمومه فكذا لا يترجح العلة بل الخاص
النص اولى عندهم وكان ينبغي ان يجعل العلة الحاصلة اولى ولان التعدي غير مقصود عندهم لان التعليل
بالعلة القاصرة جائز عندهم فبطل الترجيح وعندنا يصار على معناه وهذا الاثر لا بصورته والعموم
صورة لا يتم اوصاف العلة والرابع الترجيح بقلة الاوصاف فيقال ذات وصف احق من ذات وصفين
كقولكم ان علتنا صح وهو الطعم والجنس شرط فكان اولى من علتكم وهي القدر والجنس وهذا
فاسد لان العلة خلف النص والنصان اذا تعارضا لا يترجح احدهما بكونه اوجز عبارة فكذا هنا بل
اولى لان الحكم يثبت بصيغة النص ويحقق في ذلك التطويل والايجاز وههنا باعتبار المعنى المؤثر ولا
تحقق فيه الايجاز والتطويل فصل واذا استحق العلة بما ذكرنا من وجوهها كانت
غايته ان يلجئ الى الانتقال وهو اما ان ينتقل من علة الى اخرى لاثبات الاولى او ينتقل من حكم الى حكم
اخر بالعلة الاولى او ينتقل الى حكم اخر وعلة اخرى او ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول
لا لاثبات العلة الاولى هذه الوجوه صحيحة الا الرابع اما الاول فلانه ما ضمن العلة الا لا
تصحيح الحكم فما دام يسعى في تصحيح تلك العلة فهو ساع في ابقاء ما ضمن كما اذا احتج بقياس موزع
فاحتج بقول الصحابي لان القياس موزع فاحتج لتصحيح قول الصحابي بخبر الواحد لموزع
فاحتج لتصحيح خبر الواحد بالكتاب وذلك كقولنا ان السلم بعض الوصف فما ساغ الحاج
السلم فقال ان السلم بان القياس حجة ما صح الحجة بقول عمر [illegible] الاشعري
والاختلاف في الاسناد وعسى ان [illegible] بعد ذلك فقال ان السلم بان قول الصحابي حجة صحيح بقوله عليه السلام
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم فقال ان السلم بان خبر الواحد حجة صحيح بقوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه لعن الله او عدهم بالكتمان [illegible]

الاضافه

أما

الاضافة لتناول كل واحد من احاد الجميع لما عرف من الحكم في الجمع المضاف الى جماعة انه يتناول كل واحد
منهم وكذلك اذا علل بوصف ممنوع وقال في الصبي المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة لانه سلط على الاستهلاك
فلما انكره الخصم احتاج الى اثبات كونه مسلطا فكان حسنا لانه تمام اثبات الحكم بما ذكر من العلة ولا يقدر على اثبات
الحكم بتلك العلة الا باثبات تلك العلة فيكون لاثبات تلك العلة حتى يقدر على اثبات الحكم بها واما الثاني فلان
مقصوده اثبات ما ادعاه والسائل حققه فاذا انتقل الى حكم اخر يثبته بالعلة الاولى كان دليلا على انه فقه
وذلك مثل قولنا ان الكتابة عقد معاوضة يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بشرط
الخيار للبائع والاجارة فان قال الخصم عندي عقد الكتابة لا يمنعه ولكن نقصان الرق هو الذي يمنع فنقول
يلزم العلة وجب ان لا يكون نقصان في الرق مانع من الصرف الى الكفارة او لا يقربه ما منع فحملنا اثبات
حكم اخر بالعلة الاولى واما الثالث فلان ما ادعاه صار مسلما وهو ما ظهر بالعلة الاولى اثبات حكمه لكن مثل هذا الاحتجاج
ينوع غفلة فيستحسن التعليل على وجه لا يحتاج الى الانتقال واما الرابع فمن الناس من استحسنه ايضا واحتج بقصة
ابراهيم عليه السلام في محاجة اللعين فانه عليه السلام قال ربي الذي يحيي ويميت وعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت قال ابراهيم
عليه السلام فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فانتقل الى حجة اخرى لاثبات ذلك الحكم بعينه وحكى الله
عنه على وجه المدح دون الذم والصحيح ان هذا انقطاع لان مجالس النظر ما يعقد الا لابانة الحق فاذا لم يكن
مساهما يقع به الابانة لانه اذا الزمه الخصم يعلم منه الاحتراز بوصف لا دلالة يعلم منه التعليل
[illegible] واما محاجة الخليل عليه السلام مع اللعين فليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت لازمة لانه عارضه
باطل وهو قوله انا احيي واميت واحيا اللعين ما كان يحيي ويميت حقيقة الا انه انتقل دفعا للاشتباه اي ان
ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشتباه والالتباس على العامة انتقل من الحجة الاولى مع انها كانت الى حجة اخرى لا تكاد
[illegible] الاشتباه وهذا يستحسن في طريق النظر بان ينتقل الخصم بعد اثبات علته على ما يقول [illegible] على جواب
اخر وهذا لان الحجة الواضحة الى حجة تزداد الاطمئنان كضم سراج الى سراج ليزداد الامكان فيكون
حسنا واعلم ان الانقطاع على ادعاء او جحد اظهرها السكوت كما اخبر الله عن اللعين فبهت الذي كفر والذي
يليه جحد ما يعلم ضرورة والثالث منع بعد التسليم فانه يعلم انه لا شيء يحمله على المنع الا العجز عن الدفع
لما اسند به خصمه والرابع عجز المعلل عن تصحيح العلة فصلا اثبات الحكم بها حتى انتقل منها الى علة اخرى
لا لاثبات الحكم فانه غير الانقطاع لانه عبارة عن قصور [illegible] عن بلوغ مراده ويجري على اطار مراده [illegible]
وهذا العجز يظهر بالعجز [illegible] عن اتمام الحجة على ما ادعاه وهو كالانقطاع المساعي في الطريق فانه عجز عن الوصول الى
المقصد الذي يؤمه فصل جملة ما يثبت بالحجج التي سبق ذكرها سابقا على باب القياس من الكتاب
والسنة والاجماع شيئان الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام المشروعة وهي الاسباب والعلل والشروط وانما
يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه اما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لان من الاسباب ما هو في معنى العلة

فلذا اصبح الى ذكرها اما الاحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق العباد خالصة وما اجتمعا فيه وحق
الله غالب كحد القذف والدليل على انه مشتمل على حق العبد انه شرع لصيانة عرض العبد كالقصاص شرع
لصيانة النفس وعرضه حقه ولدفع العار عن المقذوف وهو ينتفع به على الخصوص ويشترط فيه الدعوى ولا يقبل
الشهادة والاستيفاء بالتقادم ويجب على المستأمن في دارنا ويقيمه القاضي بعلمه بنفسه ولا يصح الرجوع بعد
الاقرار والدليل على انه مشتمل على حق الله تعالى انه شرع زاجرا ولهذا سمي حدا والحدود شرعت زواجر
صونا للعالم عن الفساد ويستوفيه الامام دون المقذوف ويتنصف بالرق ولا يسقط بالعفو بعد الواجب
للامام ويتنصف بالرق لا حقوق العباد ولا يحلف القاذف وانما جعلنا حق الشرع لازما للعبد يتولى
بتولاه مولاه ولا يعكس اذ لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع الا نيابة عنه واما اجتمعا فيه وحق
العبد غالب كالقصاص فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالشبهة وهو جزاء الفعل في الاصل واجزية
الافعال تجب حقا لله والآدمي يساوي الرب [illegible] ولكن لما كان وجوبه بطريق المماثلة
والجبران عليها رجحان حق العبد فيه ولهذا يجري فيه الارث والعفو والاعتياض بطريق الصلح
بالمال كسائر حقوق العباد حتى اذا اخذ السلطان اناسا نواصيهم كانوا اتلفوا مال انسان
بخلاف ما اذا اتلفوا نفسا فانه لا يؤاخذ كما لو اخذ الزنا واما حد قطاع الطريق فخالص حق
الله تعالى ولهذا لا يجب على المستأمن اذا ارتكب سببه في دارنا كحد الزنا والسرقة بخلاف حد القذف وهذا
لانه جزاء المحاربة مع الله فيكون حقا خالصا وحقوق الله تعالى ثمانية انواع عبادات خالصة كالايمان
وفروعه وهي انواع اصول ولواحق وزوائد فالتصديق في الايمان اصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر
الاكراه وغيره من الاعذار وتبديله وتغيره موجب الكفر بكل حال والاقرار باللسان ركن في الايمان عند
الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل ركن التصديق فانه لما تعلقت به احكام الدنيا والاخرة حتى
اذا صدق بقلبه ولم يقر باللسان بعد التمكن منه لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ايضا عندهم اذ الايمان عندهم
الاقرار باللسان والتصديق بالجنان وقد يصير الاقرار اصلا في احكام الدنيا حتى اذا اكره الكافر على الايمان
فآمن صح ايمانه في احكام الدنيا بناء على وجود احد الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه
اية بينة على انه غير مصدق بقلبه لكن الاسلام يعلو ولا يعلى ولا يجعل الحكم بالردة اذا اكره المرء
عليها لان الاقرار في الردة دليل محض على ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام
السيف على رأسه ولهذا لا يحكم بكفره ومن كذب بقلبه ولم يقر بلسانه كان كافرا بالاجماع فعلم ان الا
قرار بالردة ليس بركن فيها بل هو دليل محض لوجود الردة بدون الاقرار والاصل في فروع الايمان
الصلوة فهي عماد الدين ما خلت عنها شريعة المرسلين وهي مشتملة على اعلام سائر اركان الدين كالقيام والركوع
والسجود ظاهرها وباطنها كالنية والخضوع والخشوع ولكنها انما صارت قربة بواسطة البيت الذي

عظمه

عظمه الله تعالى بالاضافة الى ذاته بقوله ان طهرا بيتي كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة
فلذا صارت من فروع الايمان لا من نفس الايمان ثم الزكوة التي تعلقت باحوج حوائج النفس اما في النعمة
الدنيوية فهو ضربان نعمة البدن ونعمة المال والعبادات شرعت اظهارا لشكر النعمة وهي دون
الصلوة لان نعمة البدن اصل ونعمة المال فرع عليها والغاية التي في الصلوة صارت قربة بواسطة القبلة
التي هي جماد وهي ليست من اهل الاستحقاق للصلوة وسجود لدونها وبهذا الوجه كان العذر اذا البيع يسقط
عنه التوجه الى الكعبة والزكوة صارت قربة بواسطة الفقير الذي يصلح ان يكون مستحقا بنفسه لحاجته
الى العطف فيتحقق الكفاية من الله تعالى احال الفقير على الغني وكان له ضرب استحقاق في الجملة حتى
قال بعض العلماء انه يتحقق حقيقة ومتى كانت الواسطة اقوى كانت جهة القربة ادنى ومتى كانت
الواسطة ادنى كانت جهة القربة اقوى فصارت دون [illegible] الاخلاص وكالزكوة الصوم يتعلق بنعمة البدن
وهو قربة ملحقة بالاصل اي بالصلوة كانها وسيلة الى الاصل فيه ثم الخضوع والخشوع والصوم رياضة الصلوة جرمه
انما كان مع الوجه عظمته والزاجر الواعظ يصلح لكونه [illegible] الا بواسطة النفس الامارة
الى الشهوات واللذات وهي امارة بالسوء [illegible] الكف عن اقتضاء شهوتها الاستغراق
اسم مع القربة وهي دون الواسطتين الاوليين لان الواسطة في الصلوة والزكوة غير العابد جاء حرمته
والنفس ليست بخارجة عنه فيكون في كونها واسطة دون الاوليين فلهذا يصح ان يكون الصوم اعظم
الصلوة والزكوة الا ان الصوم شرع وسيلة الى الصلوة بالنفس فكان دونها والزكوة احد سهميها وليست
بنفسها فكانت اقوى من الصوم وتمام القربة الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد ولا على
الجهاد جهادان احدهما افضل من الاخر وهو جهاد النفس وهو اكبر وهذا الا حسن الجهاد بالعبادة
قهر عدو الله تعالى والمؤمنين والنفس عدو الله لما ورد في الوحي عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتي وعدو المؤمن
ما علم اعداء عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وهو لا يتأدى الا بافعال
مخصوصة وامكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر وكان دون الصوم لان فيه قهر عدو الله تعالى فكانه وسيلة
الى الصوم لانه يبعد عن الاهل والوطن مقصوده نقض شهوته وكان اقدر على الصوم بواسطته
وهذا انما عرفنا اهل المواظبة فانه مره يستوفي به بالنسبة للحج كسنن الصلوة ولما كان افعال الحج من قبيل افعال
الحج وكانت دون افعال الحج اكل مثله بل يكون تبعا له ثم الجهاد الذي شرع لاعلاء الدين وهو فرض عين في
الاصل لان اعلاء الدين فرض على كل مسلم لكن المقصود لما كان يحصل بقيام بعض المسلمين وفي قيام الكل حرج
المسلمين وهو يحصل بالبعض صار من فروض الكفاية يسقط بقيام البعض عن الباقين الا بعد الدار الواسطة
كفر الكافر وكان جائزا مقصودا بالوجوب والجواز وهذا المقصود بالبعض يسقط عن الباقين والاعتكاف
وهو زائد على شرطا اي شرط الصوم لمنع النفس عن اقتضاء شهوتي البطن والفرج وقد شرع لتكثير الصلوة حقيقة

او حكما بابطال الصلوة اذ المبطل للصلوة كانه مخل للصلوة بالحدث ولذا اختص بالمساجد لانها معدة
للصلوة فكان من التوابع وعقوبات كاملة كالحدود وكحد الزنا والسرقة وشرب الخمر شرعت لصيانة
الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت بجناية كاملة وكان الجزاء المرتب عليها عقوبة
كاملة وعقوبة قاصرة كحرمان الميراث بالقتل وسميها اجزية لقصورها بين الكامل والقاصر من حيث العقوبة
لا يثبت في حق الصبي لان اهليته للعقوبة لا تسبق الخطاب ويثبت في حق الخاطئ لانه بالغ عاقل
موصوف بالتقصير ولزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل والصبي لا يوصف بالتقصير اصلا فلا يثبت في حقه
العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان في حق القاتل والسائق وحافر البئر وواضع الحجر في غير
ملكه فان وضع حجرا على الطريق موقع مورثه فيه ومات والشاهد اذا رجع شهادته بان قال عند
القاضي ان فلانا قتل فلانا [illegible] عمدا وقضي بالقصاص ثم رجع [illegible] شهادته بعد القصاص لانه
جزاء على مباشرة فعل المحظور وما على الميراث [illegible] بسبب الحكم على ما سبق من الفعل فيكون الفعل
سببا والموجود من هولاء [illegible] مباشرة الفعل او المباشرة ان يفعل فعله بغيره ويحدث منه الفعل
كالجرحات والسبب ان يتصل اثر فعل الغير لا حقيقة فعله والتلف يحصل باثر فعله كالحفر البئر
وحقوق دائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات ففيها معنى العبادة نوفي الاداء لانها تؤدى بما
هو محض العبادة والعقوبة كالكفارات ففيها معنى العبادة في الاداء لانها تؤدى بما هو محض العبادة وهو
الصوم والتحرير واطعام المساكين ويشترط فيها النية وتجب بطريق الفتوى ويومر من عليه بالاداء بنفسه
والسوفي كرها [illegible] ولا تقام شي من العقوبات على المرء بنفسه وفيها معنى العقوبة لانها
تجب اجزية والعقوبة هي التي تجب جزاء للفعل واما العبادة فتجب مبتداة وهي لا تجب مبتداة بل تجب بفعل
الفعل وسميت كفارة باعتبار انها ستارة للذنب عن هذا الوجه عقوبة وجهة العبادة فيها غالبة عندنا لان
سببها ما كان دائرا بين الحظر والاباحة كاليمين المعقودة على امر في المستقبل والقتل خطأ دائرا بين
عبادة وعقوبة اعتبارا للحظر والاباحة ولا اذا عبادة محضة لما ستر تحت جهة العبادة ضرورة
ولا تجب على الخاطئ والناسي والمكره [illegible] جهة العبادة [illegible] على
هو [illegible] اما ان يكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة او متساويتان وعلى التقديرين
يمنع الوجوب اما على الاول فظاهر لان العقوبات لا تجب مع الشبهات وكذا على الثاني لانها بالنظر الى
العبادة تجب وبالنظر الى جهة العقوبة لا تجب [illegible] بالشك وهي مع رجحان جهة العبادة فيها جزاء الفعل
حتى لا يعتبر فيها صفة الفعل حتى اذا كان الفعل دائرا بين الحظر والاباحة تجب الكفارة والا فلا فلهذا لا تجب
بقتل العمد واليمين الغموس لان السبب كبيرة محضة غير موصوفة بشيء من الاباحة ولا تجب على المسبب كالحافر وواضع
الحجر ونحوهما لانها جزاء الفعل ولا فعل من هولاء [illegible] على الصبي لانها من الاجزية فيستدعي سوء الجناية

وهو ليس من اهلها لعدم الخطاب والساعي [illegible] جعل كفارة الصلاة [illegible] المتلف [illegible] حقوق
الا ضمان المتلف انما شرع بطريق الجبران لما لحق المتلف عليه من الخسران في الله تعالى على التحقيق
خسران [illegible] الى الجبران بخلاف الدية فانها ضمان المتلف اجماعا ولهذا تجب على العبد ومن ذلك
جهة العبادة راجحة في الكفارات كلها ما خلا كفارة الفطر والصوم ولهذا لم تجب على الكافر لانه ليس من اهل
العبادة وما خلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبة على جهة العبادة فهي تجب عقوبة حتى لا وجوبها
تستدعي جناية كاملة وان كانت تؤدى الى عبادة ولهذا تسقط بالشبهات كالحدود وتسقط باعتراض
المرض والحيض اذا وجد بعد ذلك [illegible] ومن اصبح مقيما في رمضان صائما ثم سافر في خلال النهار
لا يباح له الفطر ولكنه اذا افطر متعمدا لا يجب عليه الكفارة لوجود السفر المرخص له في الحكم [illegible] شبهة
الظاهر [illegible] ليس [illegible] الصائم من السفر ولو حج عاما من افطر متعمدا بعدما راى هلال رمضان وحده ورد
رده القاضي شهادته للشبهة الناشئة من قضاء القاضي بكون هذا اليوم من شعبان وان كان صوم هذا اليوم واجبا
عليه بالاتفاق وظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون اي هذا اليوم ليس يوم صومهم ولشبهة في الرؤية
لاحتمال انه راى خيالا وظنه هلالا والساعي في الحج كفارة الافطار [illegible] الكفارات ويحن في تحقيق جهة
العقوبة فيها بقوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة الظهار عقوبة وسببها
حرام بالاجماع وبقول الاعرابي حين [illegible] هلكت واهلكت والهلاك الحقيقي غير مراد به فيكون المراد به جزاء
وهذا انما يكون بارتكاب سبب العقوبة وبعدم وجوبها على الخاطئ ولو كانت كسائر الكفارات لوجبت عليه
وان الصوم حق الله [illegible] ما له اي الجناية عليه خصوصا في ايام الصيف باعتبار الجوع
والعطش فما يستدعي جزاء مكون حكم حقه لكنه لما لم يكن حقا [illegible] فالان تمام الصوم انما يكون بغروب
الشمس صار قاصرا فاوجبناه بالوصفين اي بوصف العبادة والعقوبة وجواز ان يكون الوجوب بطريق
العقوبة والاستيفاء بطريق العبادة كالحدود فان اقامة السلطان عبادة لانه مامور به وسبب
على ذلك [illegible] الثواب انما يتعلق بالعبادة والقربة ولا يجوز ان يكون الوجوب بطريق العبادة والاستيفاء
بطريق العقوبة بخلاف [illegible] الاولى [illegible] سائر الكفارات في الفطر [illegible] الشبهة في الصائم
لفوات المقصود والاثر بخلاف كفارة الصوم وغيرها وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر ولهذا
لا تتادى بلا نية العبادة ولا يجب الا على الاحرار [illegible] وشرط لها النصاب وسمي صدقة كالزكوة ولهذا
زكوة الراس ويجب على الغير بسبب الغير كالنفقة ويدل عليه مؤنته [illegible] من تمونون ولما لم يكن عبادة
خالصة لم يشترط لها كمال الاهلية من العقل والبلوغ وتجب على الصبي والمجنون في مالهما كالعشر يجب
عليها الذي [illegible] منها بخلاف الزكوة ومؤنة فيها معنى العبادة كالعشر لانه مصروف الى الفقراء كالزكوة
ولهذا لا يبتدأ على الكافر لانه ليس من اهل العبادة واجاز محمد رحمه الله بقاءه على الكافر لانها لما تردد بين المؤنة

ثم يجب عليه في الابتداء الشكر وهو يسقط بالشكر ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج لان سببه الاشتغال بالزراعة مع
الاعراض عن الاسلام بخلاف العشر والاستيفاء بالزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل
في الشريعة لقوله عليه السلام حين راى آلة الزراعة ما دخل هذا بيت قوم الا ذلوا وقوله عليه السلام اذا تبايعتم بالعين
واتبعتم اذناب البقر وتركتم الجهاد سلط الله عليكم عدوكم وكذا ما اصاب العشر والخراج كرس مؤنة فقط لا الاخرى
وانما قال لان الغزاة انما يستحقون الخراج لانهم يدفعون عن الاسلام بذلك جهادا عنهم ودفعا للكفور بدعاء الفقير
لقوله عليه السلام انما تنصرون بضعفائكم فاذا صار الاصل محمية عن الاعادي بما سوى الغزاة الجاهلين ودعاء الفقراء
المحتاجين وجب عليهم ان يصرفوا ارض الخارج معنى العقوبة لا ابتداء على المسلم لان الاسلام سبب للغزاة قال النبي عليه السلام
العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وما يجب عليه بعد اسلامه لانه لا يبتدئ به المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم ابتداء بالشكر
ولا يسقط بعد الوجوب اذا اسلم بالشك لان المسلم من اهل المؤنة ابتداء وبقاء والاسلام لا ينافي صفة العقوبة كما في
الحدود وكذا لا يجب في العشر في حق الكافر اذا اشترى ارضا عشرية لانه لما كان يكون مؤنة وان كان لا يجب
ابتداء لكونه عبادة وقال ابو حنيفة رحمه الله يصير خراجا وقال ابو يوسف رحمه الله يضعف لان في العشر معنى العبادة
والكفر ينافي صفة القربة من كل وجه فلا يمكن ابقاؤه والتضعيف اولى من التغيير الى الخراج لانه ممن يعتبر الوصف
وفي ايجاب الخراج تغيير الاصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بني تغلب واما الاسلام
فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه وهذا يبقى الخراج وعن محمد رحمه الله في رواية يصرف هذا العشر وفي رواية
يصرف الى المقاتلة كالخراج لانه ماخوذ من الكافر وفي رواية يصرف الى الفقراء الا انه باعتبار المؤنة فيصرف
حيث كان مصروفا قبله والجواب عن كلام محمد رحمه الله ان العشر عبادة عند الكافر لانه اشترط التصرف فكان
القول بوجوب العشر عليه بدون التضعيف مخالفا للاجماع وعن كلام ابي يوسف رحمه الله ان التضعيف ضرورة
تحمل على القياس باجماع الصحابة رضي الله عنهم في قوم باعيانهم لمصلحة رأوها وهو انهم لا يلحقوا بالروم
ولا ينصروا اعدائنا علينا وكانوا يستنكفون عن قبول الجزية ويقولون نعطي ضعف ما يعطي المسلمون
ولا نعطي الدنية فقال عمر رضي الله عنه منهم وما رضي جزية فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار يؤخذ منهم الجزية
فلا يصار الى التضعيف مع امكان الاصل وهو الخراج اذ المصير الى الخلف انما يكون عند العجز عن الاصل والعجز يوجد
في حق بني تغلب غير موجود في حق غيرهم فصار الصحيح ما قال ابو حنيفة رحمه الله وهذا انه يصير خراجا وحقوق دائرة
بين الغنائم والمعادن يعني ان الخمس حق ثابت لله تعالى لم يتعلق به حق المالك لانه الاستيلاء بالاعلاق لا يدعيه احد في ملكه والادخار
فعلا الجد فيه اصلا كما في الصلوة والزكوة فان فعل العبد مدخل فيهما اذ الصلوة عبارة عن الافعال
المعلومة والزكوة عبارة عن ادا جزء من المال الناس الى الفقير وهذا الذي الجهاد حقيقة صار المصاب به له
كله قال الله تعالى قل الانفال لله والرسول لكنه اوجب اربعة اخماسه للغانمين منة منه عليهم فلم يكن حقا ثابتا
اداؤه طاعة لله كالصلوة والزكوة بل هو حق استحقه بنفسه بمنزلة السلطان اخذه وقسمه بنائبه عن الله تعالى

١٤٢

ولهذا جاز صرف الخمس الى الغانمين الذين استحقوا اربعة الاخماس عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات
فانها الا يرد الى ملاكها بل لا يعطى الاحد منهم وكذا اجاز صرفه الى بني هاشم لانه لما لم يجب بطريق العبادة اداؤه وطاعة من
الاوساخ بخلاف الصدقات لانها صارت من الاوساخ باعتبار ادا العبد طاعة على ما حققنا النصرة عليه لا
سبقا في التحقيق لانها من الاعمال والطاعات فكانت اعلى بالكرامة اذا لنصرة طاعة والمطيع يستحق الكرامة و
المراد بالنصرة هي الانضمام الى رسول الله عليه السلام في حال ما هجره الناس ودخول الشعب معه والقيام بنصرته
واليه اشار عليه السلام بقوله انهم لن يزالوا معي في الجاهلية والاسلام هكذا وشبك بين اصابعه حين قال عثمان وجبير
مطعم انا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله منهم فما بالنا وبنو المطلب في القرابة الينا على
السواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا ولانا نعطي الخمس اربعة الاخماس فانه يستحقها من يصلح لها والقرابة
لا اجماع وعند الشافعي رحمه الله العلة هو القرابة لانه تعالى قال ولذي القربى والحكم اذا ترتب على اسم مشتق كان
ماخذ الاشتقاق علة له كما عرف قلنا في خبر النبي عليه السلام علة ولا يصلح علة لاستحقاق شيء ولان المراد
قرب النصرة لا قرب القرابة فلا يكون له فيها بجملة ولان جماعة من قرابة النبي عليه السلام عرضوا اعراض الدنيا واحتج قال النبي عليه السلام
لا اسالكم عليه اجرا الا مجردا اي لا اجر الا على رب العالمين ولا يجوز ان يكون النصرة وصفا للقرابة حتى يتم القرابة
بناء عليه لما مر ان ما يصلح علة بنفسه لا يصلح مرجحا ولانا قد عارضنا الحنفي القرابة لانها معنى اصاري في القرابة
حين ملح يصلح وصفا مرجحا كالترجيح بها اذا تركنا الرجم احدهما دون لانه عالق موانع القرابة ولا يصلح
مرجحا ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لان الجهاد حق الله تعالى خالصا قلنا الغنيمة لكل عند انتهاء الجهاد
حقا الشاهد مقصودا او الجهاد انما يتم كما لا اخراز بدار الاسلام كانهم مادام في دار الحرب فهو ملك
للامام يبورون دار اعلوم الغنيمة لتمام الاحراز بالحقوق الوجود الاسلام عاملا مباح كا
لصيد وعبد على هذا الاصل قلنا انه لا يجوز الغنيمة في دار الحرب ولا يورث نصيب من مات من
الغانمين قبل الاحراز واذا لحقهم مدد قبل الاحراز صاروا شركاء في الغنيمة واما ان تبوا لها النوافل والسنن
والاداب تكون زيادة على الواجبات وحقوق العباد كبدل المتلفات والمغصوبات وغيرها
كالدية ونحوها وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف اي هذه الحقوق كلها سواء كانت حق الله او حق
العباد تنقسم الى اصل وخلف فالايمان اصله التصديق والاقرار كما هو مذهب الفقهاء ثم صار الاقرار اصلا
مستبدا خلفا عن التصديق في احكام الدنيا وكذا فيما اكره على الاسلام فانه يحكم بايمانه وان عدم منه التصديق
ثم صار اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن ادائه اي بسبب التصديق والاقرار حتى صار الابوين سببا
الايمان في حق الولد الصغير على انه خلف عن التصديق والاقرار في حقه ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية
الابوين في اثبات الاسلام في الذي سبي صغيرا واخرج الى دار الاسلام وحده من غير ابويه حتى ان الصبي اذا
وقع بالقسمة في سهم رجل من الجند في دار الحرب فمات هناك يصلي عليه ثبت الحكم الايمان بالتبعية ولو هلك

خلفا عن الحلف بالله كذلك حلف على ان الصغير لكن الشيء مرتب على الشيء وكذلك الوارث فانه خلف عن
المورث وقد كان الاصل مفقودا فان الابن على الاب او الابن الاب بعد عدم الابن خلفا عن الابن بل هو خلف
عن الميت فالمعتبر اذا الاصل الانوي سواء كان الصغير نفسه اذا عبره للخلف مع وجود الاصل وكذا في
حق المعتوه او المجنون وكذا في الطهارة بالماء اصل والتيمم عنه في حصول الطهارة التي هي شرط الصلوة وهذا
الخلف عندنا مطلق وعند الشافعي خلف ضروري لحلال الماء بعد التيمم قبل دخول الوقت وفي جواز الفرض
بعد اداء الفرض بتيمم واحد لانه خلف ضروري يشترط لتحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن ذمته
ولا ضرورة قبل الوقت وباعتبار كل فرض يتجدد ضرورة اخرى فيجوز التيمم لكل فرض الذي لا يحتاج الخلاف عن
بعد لان الضرورة انما تتحقق اذا خاف الهلاك على نفسه وجود الماء في اناء بين طاهر ونجس لان الضرورة لا
تتحقق مع وجود الماء والوصول الى الماء الطاهر يمكن بالتحري ولا يصار الى التيمم وشرط طلب الماء لان الضرورة
قبل الطلب لا تتحقق وعندنا هو خلف مطلق عند العجز عن الاصل والخلف يؤدي كل الاصل فيثبت الحكم به على الوجه
الذي يثبت بالاصل ما بقي العجز وكذا جوزنا جميع الصلوات به وجعلناه حالا الى الحدث لان التراب طهور مطلق
عند العجز وقد يثبت العجز بالمعارضة لانا لما تعارضتا قطعا فصار كان لم يكونا والاصل فيه قوله عليه السلام التراب
طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فسماه طهورا مطلقا عند عدم الماء ولكن الخلافة بين الماء والتراب عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد وزفر رحمهما الله بين الوضوء والتيمم وينبني عليه مسألة امامة المتيمم المتوضئين فعند
محمد وزفر رحمهما الله لا يؤم المتيمم المتوضئين لان التيمم لما كان خلفا عن الوضوء كان المقتدي صاحب الاصل
والمتيمم صاحب الخلف ولا يبنى الاصل القوي ان يبنى صلوته على صاحب الخلف الضعيف لان بناء القوي على الضعيف
لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الراكع والساجد بالمومئ وعندهما لما كان التراب خلفا عن الماء في حصول الطهارة كان
شرط الصلوة بعد حصول الطهارة موجودا في حق كل واحد منهما فكان يجوز اقتداء احدهما بالاخر
كالماسح مع الغاسل وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو فيما يخاف فوت صلوة الجنازة
ان لو اشتغل بالوضوء فالخلافة هنا باعتبار الضرورة عند محمد حتى لو حضر بتيمم لجنازة وصلى عليها ثم حضرت
جنازة اخرى يلزمه تيمم اخر عنده وان لم يحدث بين الجنازتين من الوقت ما يمكنه ان يتوضأ فيه وعند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان صلى عليها ما لم يدرك من الوقت مقدار ما يمكنه ان يتوضأ فيه على وجه الفوت
الصلوة على جنازة لا يتيمم قد صح ولا يزول الا بالحدث او القدرة على استعمال الماء ولم يوجد [illegible]
ان التيمم الذي صلى به على الجنازة الاولى يبطل بعد الفراغ من الاولى لفوات الضرورة نعم قد جاءت ضرورة
اخرى لكنها لا يعتد بحق هذا لكن الطهارة الاولى لما كان العذر اذا خرج الوقت [illegible] طهارته وان
دخل وقت اخر كما خرج الوقت [illegible] انما طهارة ضرورية فكذا [illegible] ضرورته [illegible] شرط التيمم الواقع
لتلك الصلوة فيحتاج الى تيمم اخر وعندهما لما لم يكن الخلافة ضرورية في الطهارة انه طهور مطلق عند العجز

عن استعمال الماء ووجد في حال دوام الكلام فيه ومثل هذه المسألة ما [illegible] ان الخلفية بين التيمم والوضوء
عنده وحصول الطهارة به ضرورة حتى خوف فوت الصلوة ووقت [illegible] اداء الصلوة فيبقى حكم
[illegible] الطهارة الثانية اذا حضرت [illegible] الضرورة ايضا الا ان الخلفية قد [illegible]
بالفراغ من الصلوة الاولى لان التيمم من الافعال وهي اعراض لا تبقى فكلما وجدت بلا شيء واضمحلت
فلا يمكن ان الخلفية هو [illegible] لانا لعناه ضرورة اداء الصلوة فلم يبق بعد الفراغ منها اداء الثانية
بالضرورة [illegible] لان التراب [illegible] لانه من الاعيان [illegible] حصول الطهارة
الثانية ممكن [illegible] الخلفية بها لتحقق الضرورة [illegible] واذا ثبت الخلفية ثبتت الطهارة بالتيمم على الخلفية
للتراب وقد وجد [illegible] عليه بالماء والصلوة في الصوم خلفها القضاء وعند العجز عن الفدية
الاحتياج الغير في حقوق العباد [illegible] الملفات [illegible] ومثلها والكلام في الاصل والخلف وانما يستحق
في المبسوط [illegible] هذا الكلام للاسناد الى الاصل لان هذا الكتاب لبيان الاصول
الحاكمة لا يثبت الا بالنص [illegible] ان الخلف انما يجب [illegible] الاصل ولا يحصل الا بالنص
ودلالة النص الا ان [illegible] الخلف [illegible] الاصل وشرطه عدم الاصل على احتمال الوجود
لتصور السبب منعقدا للاصل فيصح الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا [illegible] ههنا [illegible] الغموس
والحلف على مس السماء اي شرط كونه خلفا عدم الاصل لكن على احتمال الوجود لتصور السبب منعقدا للاصل
ثم العجز عنه لحصول الحكم اي الخلف فاما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلم ينعقد السبب موجبا للاصل فلم يكن
موجبا للخلف فان اليمين الغموس لم ينعقد موجبة للاصل وهو البر فلم ينعقد موجبة لما هو خلف عنه
وهو الكفارة والسبب على سواء لان اليمين انعقدت موجبة للبر كانت موجبة لما هو خلف عن البر وهو الكفارة
وكذا [illegible] الابدال ثم شرع [illegible] وجود الاصل فالدم او البزاق لم يكن موجبا للاصل
وهو الوضوء لم يكن موجبا لخلفه وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن موجبا للاصل وهو العدة با
الاقراء لم يكن موجبا للخلف وهو الاشهر وقد مر بيانه فيمن اسلم في اخر وقت الصلوة بعد ما بقي منه مقدار
ما لا يمكنه ان يصلي فيه فانه يجب قضاؤها خلفا عن الاداء لاحتمال القدرة على الاداء بالامتداد في الوقت بتوقف
الشمس كما كان لسليمان عليه السلام وعلى هذا الاصل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله في اخر [illegible]
[illegible] القاضي به [illegible] الشهود عليه [illegible] الشهود [illegible]
الشهود عليه [illegible] الشهود [illegible] الشهود [illegible]
على الشهود بالاجماع وان [illegible] الشهود يرجعون على الولي [illegible]
كان سبب الملك للمشهود [illegible]
الضمان حيث [illegible] المشهود عليه [illegible] سبب الملك كما في

العصب والمضمون وهذا الدم محتمل ان يكون مملوكا فان المحل بعد مستحد كتيس الشاة وهذا لا يكون الدم
حراما لا ينافي كونه مملوكا كالخمر اذ ان يكون المحرم مملوكا فالعصير اذا تخمر بقي مملوكا والدهن النجس مملوك لكن السبب
ما لم يوثق بالاجماع في الاصل عاري بدليه وهو الدية ولهذا لا يرجعون بالدية وان كان الاصل لا يرجعوا الدم
المعفو لتعذر العود بالاصل كمن غصب مدبرا فغصب منه آخر فمات عند الثاني وابق من يده
كان للمولى ان يضمن الغاصب الاول ويرجع الضمان على الغاصب الثاني وان لم يكن اهلا لان السبب العقد موجبا
للاصل لان الكل المدبر يمكن غير متحد ولهذا اذا قضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاؤه ويملك الخلف قائما مقام
وكذلك اذا شهد الشهود بان فلانا كاتب هذا العبد بكذا او قد ادى بدل الكتابة فقضى القاضي بعتقه ثم
رجعوا وضمنهم المولى قيمته لا يكون بدل الكتابة لان السبب قد يقع موجبا للاصل وهو الكتابة فان المضمون
مما دخل في ملكه لانه يستبدل الحدث البعدي وهو في ذلك الزمان مملوك فيثبت به الخلف وهو ان يرجع بدل
الكتابة بتحقق العجز عما هو الاصل وهو [illegible] هو ملك الرقبة ولهذا ان الشهود يملكون حكما بطريق
السبب حيث ان وجوب القتل عليه بشهادتهم والولي يتلف حقه بمباشرة القتل [illegible] سواء في ضمان الدية اذ
المسبب صار صاحب للدية عند الاعتراض كالمباشر اذا اختار تضمين العاقل حقه وهو الولي لا يرجع على
الشهود بشيء لانه ضمن بجنايته بحسب التلاف وكذا اذا اختار تضمين الشهود لا يرجعون على الولي
لانهم ضمنوا بجنايتهم بخلاف ما اذا شهدوا بالقتل خطأ واخذ الولي الدية فانهم يرجعون اذا جاء المشهود
بقتله حيا لانهم انما يضمنون بالاتلاف بشهادتهم باعتبار دعوى المدعي وانما جعل المدعي حق الاتلاف بلا دعوى
ملك الدية وهم اوصلوه له ذلك [illegible] وجوب الضمان [illegible] على [illegible] القاضي الدية فاذا
ضمن الولي كان [illegible] الشهود [illegible] الولي وقد
[illegible] فيرجعون عليه بما ملكوه فالمضمون [illegible] وهو يتحمل [illegible] الشهود لوجود التعدي
والضمان [illegible] الى السبب العقد موجبا للاصل ممنوع لان الدم لا [illegible] ولا
ينعقد السبب له مسقطا للخلف لان الخلف [illegible] عند الاصل وهو الدية [illegible] هو ملك القصاص والاصل
[illegible] مضمون لو صار ملكا اي لو بدل ملك القصاص لا يكون مضمونا [illegible] القصاص
[illegible] القصاص [illegible] خلفه وهو الدية [illegible] حق الرجوع [illegible] الاصل
مضمون لو كان ملكا بان كان حيا فكذلك بدله فصل واما القسم الثاني وهو ما يتعلق
به الاحكام المشروعة مما يعد الاول السبب لغة الطريق اي الشيء قال الله تعالى وآتيناه من كل شيء سببا
فاتبع سببا اي طريقا ويذكر بمعنى الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي ابوابها ويذكر بمعنى
الحبل قال الله تعالى فليمدد بسبب الى السماء اي الحبل الى سقف البيت فالحاصل ان كل ما ادى الى شيء فهو سبب له

وهو في الشرع عبارة عما يكون طريقا الى الشيء من سلكه وصل اليه [illegible] في طريقه ذلك الا ان الطريق بمن سلكه
طريقا الى ملكه كان حصوله اليها بالمسير فكذا الطريق [illegible] وكذا الحبل الذي للوصول الى الماء الذي في البير
بدونه لاستقاء بل باستقاء [illegible] بالحبل وهو اقسام سبب حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه
وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معاني العلل ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب كدلالة انسان
ليسرق مال انسان او ليقتله اعلم ان السبب الحقيقي ما يكون طريقا الى الوصول الى الحكم ولكن لا يضاف اليه الحكم
وجوبا به بخلاف العلة فان الحكم مضاف اليها وجوبا بها ولا وجودا عنده بخلاف الشرط فان وجود الحكم يضاف اليه
ولا يعقل فيه معاني العلل من التأثير وغير ذلك ولكن يتخلل بين السبب والحكم العلة التي يضاف الحكم اليها وتلك
العلة غير مضافة الى السبب كما دل انسان سارقا على مال انسان حتى سرقه او دل على قافلة حتى قطع الطريق
عليهم او على نفس رجل حتى قتله لا يضمن الدال شيئا لان الدال سبب محض حيث انه طريق الوصول الى المقصود
وقد تخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف الى السبب وهو الفعل الذي باشره المدلول
وعلى هذا لو دل [illegible] دار الاسلام قوما من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه ثم ذهب معهم
فاصابوه بدلالته لم يكن للدال شيء كما في المصاب لانه صاحب سبب محض وكذا لو قال رجل تزوج هذه المرأة
فانها حرة فتزوجها وولدت له ولدا ثم ظهر انها كانت امة لم يرجع على الدال بقيمة الولد لانه صاحب سبب
محض تخلل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف الى السبب وهو تزوجه اياها ووطؤه بخلاف ما اذا زوجها
منه على انها حرة لانه صار صاحب علة لان ما لزم عليه لزم بالاستيلاد والاستيلاد ثابت بالتزويج فيما
التزويج لانه وضع له والمزوج صاحب العلة فيضاف الحكم اليه وكذا الموهوب له اذا استولد
الموهوبة ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد الى الواهب لان هبته سبب محض لا يضاف اليه ما يكون
الاستيلاد لان ملك الرقبة غير موضوع للاستيلاد بخلاف ملك النكاح فانه موضوع له لما عرف وقد
تخلل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاد وهو غير مضاف الى السبب [illegible] ولد المستعير اذا
[illegible] ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته لا يرجع بالقيمة على المعير لان الاعارة سبب محض للضمان
وليس بعلة والعلة هلاك المستعار في يده [illegible] العلة بين السبب وبين الحكم وهو الاستعمال
المفضي الى التلف بخلاف المشتري اذا استولدها ثم استحقها فانه يرجع بقيمة الولد على البائع وان كان البيع
سببا محضا كالاعارة لان المباشرة عقد الضمان فقد التزم له صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق
الاستحقاق وبمباشرة عقد البيع التزم سلامة المعقود عليه عن العيب فصار [illegible] في الرجوع على
البائع باعتبار الكفالة كان البائع صار كفيلا عنه بما يلحقه من الدرك كانه قال له ضمنت لك سلامة
الولد وان الولد حر بحكم بيعي فان لم يسلم لك فانا ضامن لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان [illegible]
[illegible] عقد التبرع وانما يلزم في عقد الضمان باشتراط البدل لان عقد المعاوضة يقتضي سلامة [illegible]

سلامته وكذا الا وجه بالعتق لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم له وهو لكن عوضا لان ما لزمه بالعوض لا يسمى عوضا
فلم يصح الكفالة به لانه انما صار كفيلا ضمنا للعقد فاكتفى من الجانبين بحقيقة المساواة وهو مخلص لانه لزم
باسقاط المنافع فكيف يكون عوضا وهذا بخلاف دلالة المحرم على الصيد فانه يوجب الضمان عليه وهو سبب
محض في حق جنايته لا اصلا لان الدلالة في ذاته الامن عن الصيد مباشرة لا سبب وقد التزم بعقد الاحرام ان
لا يتعرض له فيكون الدلالة جناية عليه وهذا لان الصيد لا يسمى اجتناء على المحرم لو اراد صحة الدلالة بان
صادفه في الارض لم يكن له علم بمكان الصيد له امانة بالبعد عن ايدي الناس واعينهم عن ابتاء عوض
الاسقاط فيد الفعل فلذا التحق الضمان بحقيقة القتل حتى يتصل بها الفعل فهو نظير الجراحات التي يتوهم منها الاثر
حال بالبرء وحصول الشيء فكذا انه فانه مسائلي منهما مع كون الجرح جنايته بسفر حكمها في حق الضمان وكذا اذا
قلع سن انسان فانه مسائلي سنه فانه لم يلتحق بالضمان وان يلتحق بخلاف الدلالة على مال الغير فانه ليس
بمباشرة عدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن ايدي الناس واعينهم بل بايدي الملاك والنواب وكذا خطر المحرم
اذا دل سارقا على سرقة الوديعة فانه يضمن لانه جان على التزامه من الحفظ بالتضييع لانه بالدلالة يصير
مضيعا فصار ضامنا بالمباشرة لا ان الدلالة سببا فكان حكم المحرم في الجناية على موجب العقد حكم المودع
وكان صيد الحرم مثل اموال الناس في ان ضمان صيد الحرم انما وجب بصيانة الامن في الحرم من تعلق
الدنيا كالمصحف فانه وان كان اسم لكنه لما كان من متاع الدنيا وجب الملاحة في الاتلاف الاموال
فلذا كان هو مثل اموال الناس لا يضمن بالدلالة لا بعقد يعقده فيلزم به الحفظ فيصير بالدلالة مضيعا لما
التزمه فيصير جانيا وما اسهو الى صبي سكينا او سلاحا آخر ليمسكه للدافع فوجأ الصبي نفسه
لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة لا تضاف اليه بوجه وهو فعل الصبي نفسه وهذا لانه جار
نفسه باختياره ودفع السلاح اليه غير موضوع للتلف بل هو سبب له لانه لولا مناولته اياه لما تلف
نفسه واذا سقط من يد الصبي على رجله فجرحه كان ذلك على الدافع لان السقوط من يده مضاف الى السبب
وهو مناولته اياه ولم يوجد فعل اختياري بقطع النسبة فكان هذا سببا في معنى العلة فيضمن وكذلك من حمل صبيا
ليس منه بغير اذن وليه فعطب بان اصاب الى بعض المهالك كالحر او البرد او نهشته حية
لذلك اي بواسطة الحر او البرد او افتراس السبع كان على عاقلة الغاصب ضامنا فان السبب هنا في معنى العلة
باعتبار ان الاضافة اليه فانه لولا نقله اياه الى ذلك الموضع لما مات من ذلك الوجه ولم يعترض
عليه علة تضاف الحكم اليها اذ التلف بالحر او البرد او الاسد غير متعد ولو قتل الصبي رجلا
على عاقلة الصبي الدية ثم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه تخلل بين السبب ووجوب الضمان عليهم
ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الى السبب وكذا اذا مات عن مرض على عاقلة
غاصبه لان السبب ليس في معنى العلة لانه لا يعالى الا حده اتاه من ... ولم يمت من موضعه ومن حمل

صبا

صبيا ليس منه فسقط عليه حائط كان هذا سببا للتلف لانه حمله على الدابة سبب للسقوط مضاف اليه ما لو نعم
بسبب السقوط اذ لم يعترض عليه فعل مختار فان سقط منها مساويا او غيره واستوى معها ضمنه عاقلة الحامل
سواء كان ممن يستمسك اي يقدر على الجلوس على الدابة من غير ان يمسكه احد اولا انما ذكر هذا لان ساق الصبي وهو ممن
يصرفها اي يقدر على منع الدابة من السير انقطع السبب بتخلل المباشرة الحادثة وكذا اذا رجل حمل الصبي صعود
هذه الشجرة وانقض من الشجرة لما كان لم يخف سقط فعطب لم يضمن لان كلامه سبب وقد تخلل بينه
وبين السقوط ما هو علة وهو صعود الصبي الشجرة بنفسه حتى لو قال لا كان ما هو على عاقلته ديته لانه صار
سببا في معنى العلة لما وقع المباشرة له لان العصبية بالعتق فيما المباشرة له من وجه دون
وجه فلم يجب الضمان بالشك فان اضيف العلة الى صاحب السبب حكم العلل بسوق الدابة وقودها على ان يقود
الدابة او سوق سبب في معنى العلة لانه طريق الوصول الى الاتلاف وليس بموضوع له ليكون علة بمعنى التلف
وطئ الدابة لكنه في معنى العلة من حيث ان الاتلاف مضاف اليه بعد التلف بقود الدابة وسوقها وهذا لان سير
الدابة يضاف الى سائقها وقائدها وكذا الشيء على طبع السائق والقائد وما حصل التلف الحاصل بوطئ الدابة
اليها وكذلك شهادة الشهود بالقصاص ونحوها المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة غير موضوعة في الاصل
لكنه طريق الى قضاء القاضي بعد الشهادة عن اختيار منه وكذلك السبب لو لم يوجب الكفارة وحرمان
الارث وكذا لا يوجب عليهم لانها جزاء المباشرة ولم يوجد وقد بين السابق الذي ذكرنا الا انه يعلق هو
سبب قوي من حيث انه مصدر فصلح ان يكون موجبا للقود عليه لان معنى العلة من حيث
ان قضاء القاضي موجب بالشهادة والقتل مضاف اليه على انه وضع محرما في طريق الى التلف
القصاص هنا بالاحياء والرق لان الشهود عند المشهود عليه بمحل السبب الموكل بالقود الكامل
عن له المباشر وهو لم يعين احد للقتل ليكون حاصلا قبله وانما لو شهادتهم بما شهد فلا
شك والقاضي انما يقضي عن اختيار منه وكذا الولي انما باشر قتل المشهود عليه باختيار منه وكان شهادة
الشهود سببا في حقهم لكن القاضي لما قضى بشهادتهم والولي لما باشر القتل بقضاء القاضي بشهادتهم
اصل القتل الى شهادتهم فصار سببا حكم العلل فصلح ان يضاف الى الايجاب ما هو جزاء المباشرة
كالقود وحرمان الارث والكفارة التي سميت سببا مجازا لكن له شبهة الحقيقة حتى بطل التعليق اذا وجد
ما وجد بمثله لا يبقى الا في محل كالحقيقة لا يبقى عن محل فاذا فات المحل بطل التعليق والطلاق
بالملك في المطلقة لا ان ذلك الشرط حكم العلل فصار معلقا كانه الشبهة السابقة عليه اعلم ان قوله
انت طالق ان دخلت الدار وان حرا ان دخلت الدار فيسمى سببا للطلاق والعتاق مجازا لان هذا في الحال
عقد اليمين وهو مانع عن شرط الحنث لانه بالمعلق نفسه عن قطع الطلاق والعتاق عند وجوده
وكذا الا لعوا غلق منهما الا بوجود كونه سببا وجوب المحذور مجازا الا انه يقصد به منع ما يحتمل المحذور

وعند وجوده وهو حصول الشرط وكذا اليمين بالله تعالى سميت سببا للكفارة مجازا لان ادنى درجات السبب ان يكون
طريقا للوصول الى المقصود واليمين شرعت للبر وذلك ليس بطريق للجزاء والكفارة اذ الكفارة انما تجب بعد
الحنث واليمين مانعة من الحنث لانها موجبة نقضه وهو البر ولكنه لما كان يعرض ان يؤول اليمانع ويصير طريقا
للوصول الى وجوب الكفارة بعد الحنث سمي سببا مجازا القسمية بما يؤول اليه كما في قوله تعالى انى اراني اعصر خمرا اي عنبا
وقوله تعالى لنسلكم شيئا من الصيد سماه الله تعالى صيدا باعتبار ما يؤول اليه الصيد وقوله انى اراني اعصر خمرا اي عنبا
وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله سبب حقيقة حتى بطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك لانه لا بد للعلة من المحل
ولا محل قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعليق لانه ليس بطلاق ولا سبب للطلاق ولا يشترط لصحة انعقاده
شرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف يمين ويعتمد المحل ليكون الحض والمنع من اهل اليمين وقد
وجد وهذا المجاز عند ابي حنيفة رحمه الله حكما خلافا لزفر ويظهر هذا في تنجيز الثلاث بعد صحة التعليق فانه يبطل
التعليق عندنا لان التعليق يمين واليمين شرعت للبر فلم يكن بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى انه
لو فات البر يلزم الجزاء المكون وجوب الجزاء ما نعا من تفويت البر فيكون حاملا على ايقاعه وان صار مضمونا
بالجزاء صار لما ضمنه البر للحال شبهة الوجوب وهذا اذا حلف بالطلاق فكان البر هو الاصل والشيء مضمون
بالطلاق كالمغصوب بقيمته فيكون للغصب حال قيام العين شبهة وجوب القيمة وبهذا لو ابرأه انسان عنه
ولو ابرأ الغاصب عن هلاك المغصوب ولولا ذلك لما صح لانه ابراء عن العين او ابراء قبل الوجوب
فكذلك هنا لمسئلة وجوب الطلاق فما كان كذلك لا يستغني عن المحل
وتنجيز الثلاث يفوت المحل فيبطل ورد بقول ليس في التعليق شبهة السبب للحكم وانما هو تصرف
اخر وهو اليمين ومحله الذمة وانما يشترط الملك في الحال اي في التعليق وان لم يكن يطلق لا حقيقة
ولا شبهة ليترجح جانب الوجود على جانب العدم اذ الجزاء لابد من ان يكون محتملا وذلك بان
يكون في الملك او مضافا الى الملك لان الظاهر في كل باب بقاء ما وجد فاذا وجد الملك عند التعليق
وصح التعليق صار زوال الحل في المستقبل من حيث انه لا يبالي الوجدان بالمحل عند وجود الشرط
وزوال الملك سواء ثم زوال الملك لا يبطل التعليق فكذا زوال الحل ولهذا لو علق الطلاق بالنكاح
بعد التطليق الثلاث صح مع ان صفة الحل معدومة والجواب عن هذا ان النكاح علة لملك
الطلاق اذ الطلاق انما يستعمل بالنكاح فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة
عليه اي صار كونه معلقا لما هو علة معنى معارضا للشبهة كونه تطليقا في الحال وهذا
لان تعليقا الحكم بما هو علة لا يصح كما لو قال ان اعتقتك فانت حر فلم يصلح هذا التعليق
من حيث انه طلاق لكونه تعليق الحكم بما هو علة فلم يشترط قيام المحل لانه انما يشترط
لشبهة التطليق وهذه الشبهة قد بطلت فبقي يمينا مطلقة ومحله ذمة الحالف

واذا وجد الشرط الحل الجزاء وبيان المعارضة ان شبهة التطليق في الحال يقتضي المحلية في الحال وكونه
معلقا لما هو علة ملك الطلاق يمنع من اقتضائه ذلك لانه يقتضي بطلانه فصار معارضا ضده وقوله
بهذه الشبهة السابقة عليه اي لشبهة التطليق السابقة على وجود الشرط وقول فخر الاسلام
ومهو تعريه به تبصير قد بعد عنا من الشبهة متحفا به اي مدفوعا به ويقال هذا الماء يستحق للشرب
والايجاب المضاف سبب للحال وهو من اقسام العلل لم يسن في تقسيم العلة لان كل ايجاب مضاف
الى وقت فهو علة اسما ومعنى لا حكما ولكنه يشبه الاسباب ولهذا قلنا اذا صام المتمتع الايام
السبعة قبل الرجوع من منى لم يجز لانه ثم وسبعة اذا رجعتم علق بشرط الرجوع فلم يجز
التعجيل فلما ان المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو عجل المسافر الصوم قبل الاقامة
يجوز لان الله تعالى قال فعدة من ايام اخر اضافه الى وقت ولم يعلقه بالشرط فلا يعدم السببية معنى قبل
وجود الوقت كما عدمت السببية معنى بالتعليق بالشرط فلم يجر السبب عن حكم لم يعتبر سبب الوجوب
لنصاب المزكوة قبل الحول وهو سبب له شبه العلل كما ذكرنا في اليمين بالطلاق والعتاق وقد مر ان هذا
المجاز شبه العلل ومثل رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة وحرمتا
على الزوج فان الزوج يغرم للصغيرة نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعمدت الفساد بان علمت
بالنكاح بالارضاع الفساد وان لم تتعمد فلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارضاع وذلك وجوب
الصغيرة لان العام المدني باهاسب من الكبيرة وله شبهة العلة من حيث ان الحكم يضاف اليه
وجودا عنده وقد كانت متعدية في ذلك حين تعمدت الفساد فيلزمها ضمان العدوان والعلة
وهي في اللغة عبارة عن المغير ومنه سمي المرض علة لان المريض علة لان بحلوله يتغير حال الشخص
من القوة الى العجز فكل وصف حل المحل وتغير حاله به معا فهو علة وعبارة المحل معلولا كالجرح
مع المجروح ويجرد ذلك في الشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء وبه احتراز عن علم
العلة ... وعن الشرط وعن السبب والعلامة تعرف بالتأمل ان شاء الله تعالى وهو كالنكاح
فانه علة للحل شرعا والقتل العمد فهو علة لوجوب القصاص شرعا والبيع فهو علة للملك شرعا لكن على
الشرع عن موجبه بدواتها لان الشرع جعلها موجبة لهذه الاحكام وقد كانت موجوده قبل ورود الشرع
ولم تكن موجبة للاحكام بخلاف العلل العقلية فانها لا تنفك عن احكامها وانما هي موجبة للاحكام هو الله
الاان اعانه لما كان غيبا عنا نسب الوجود الى العلل فصارت موجبة في حقنا بجعل الشرع اياها
الشرع اياها كذلك وهذا كاحراق الاعمال فان المعطى للجزاء هو الله تعالى بفضله ثم جعل ذلك مضافا
الى عمل العامل بقوله جزاء بما كانوا يعملون فهذا هو المرضي من المذهب وذهب الجبرية من
العامة الى انها ليست بعلل اصلا وذهب القدرية من الاصالة الى ان العلل حقيقة وجعل العلل موجبا بنفسه

والدليل على المذهب المرضي ما روي عن النبي عم انه قال لن يدخل احدكم الجنة بالعمل
قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وقول اهل الاسلام وكل العقاب
مضاف الى الكفر من هذا الوجه مشكل لان الحكم يضاف بعد ثبت الكافر على كفره [illegible] بحكمه
كذا ذكره الشيخ ابو منصور في التاويلات واما اهل الجبرية فيقولون لا فعل للعبد
اصلا والكل من الله تع والقدرية يقولون العبد خالق افعاله حسنا او سيئا فيكون فعله موجبا
بنفسه فيستحقون الثواب والعقاب اي فعله فعل ليس بموجب بنفسه [illegible] لكن هو موجد [illegible]
العلل لا تكون موجبة بنفسها بل بجعل الله تع اياها كذلك واجمع الفقهاء على ان الشاهد بعلة الحكم اذا
رجع تنسب اليه الايجاب حتى ضمن [illegible] لو شهدوا انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر
وتحقق الشرط وقضى بعتقه ثم رجعوا ضمنوا قيمة العبد لمولاه وهي بعض اقسام علة اسما وحكما
ومعنى وهو الحقيقة في الباب كالبيع المطلق للملك فهو علة اسما لانه موضوع له لهذا الموجب وهذا الموجب
مضاف اليه بلا واسطة ومعنى لانه مؤثر فيه وهو شرعي [illegible] وحكما لان الحكم يتصل به من غير [illegible]
والاثر يحل عنه ومثله النكاح للحل [illegible] العبد للعصاة والاعتاق لزوال الرق وثبوت الحرية وعلة
اسما لا حكما ومعنى كالايجاب المعلق بالشرط كما في تعليق الطلاق والعتاق بالشرط واليمين قبل
الحنث فانها علة [illegible] لان الحكم يضاف اليها [illegible] ولكن الحكم [illegible] في الحال فلم يكن علة حكما
وهو [illegible] قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته [illegible] فلم يكن علة معنى [illegible] علة اسما ومعنى
لا حكما كالبيع بشرط الخيار لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو [illegible] البيع [illegible] الخيار ان [illegible]
استرابه [illegible] البيع للغرر والخطر وانما جوزناه بالحديث [illegible] ولو ادخلنا الشرط
على اصل السبب [illegible] على الحكم [illegible] ولو ادخلنا على الحكم لكن [illegible] على اصل السبب وكان معنى
الخطر والغرر [illegible] فكان علة اسما ومعنى لا حكما [illegible] ولكونه
علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب حتى اذا سقط الخيار ملك المشتري
من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو كان سببا [illegible] لكن [illegible]
مقصود الاسناد الى وقت وجود السبب والبيع الموقوف هو علة للملك اسما لوجود الايجاب
والقبول الموضوع لهذا الموجب ومعنى لانه مؤثر في حق ايجاب الحكم في الحال وهذا لانه
منعقد شرعا [illegible] لا حكما لانه [illegible]
وهو الملك الثابت متراخ [illegible] مانع وهو عدم رضاء المالك [illegible] الى زوال المانع [illegible]
من حيث خروج المبيع عن ملكه بدون رضاه [illegible] الملك [illegible] الاجازة منه
استند الحكم الى وقت العقد حتى يملكه المشتري بزوائده [illegible] كان علة لا سببا لما مر

في الايجاب

فالايجاب المضاف الى وقت بان يقول لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فانه علة اسما ومعنى حتى لو تصدق به
اليوم جاز عن المنذور ولا حكما لانه لا يوجب الحكم في الحال لكنه يشبه الاسباب من حيث انه لا يستند الحكم الى زمان
الايجاب بل يكون مقتصرا [illegible] الصلوة والصوم اذا اضافه الى وقت المستقبل
يجوز تعجيله قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسما ومعنى وان تأخر حكمه وهو وجوب الاداء الى مجيء ذلك [illegible] كصوم
[illegible] الحول اعتبارا لما يوجبه العبد على نفسه [illegible] بعينه [illegible] اوجبه الله تع علينا [illegible]
ونصاب الزكوة في اول الحول فانه علة للوجوب اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا في حكمه اذ الغنى يوجب
المواساة لا حكما لان الزكوة لا تجب الا بعد الحول فلما تراخى حكمه اشبه الاسباب وهذا لان ركن العلة وجد اسما
[illegible] تراخى عنه وصفه وهو النماء لانه انما جعل علة بصفة النماء فتراخي الحكم الى وجوده واقيم الحول مقامه لكونه
ممكنا من الاستنماء فشرط صفة النماء [illegible] وصار المال المعد للنماء اصل العلة والنماء صفة لها وتوقف
الى الحول صار ذلك النصاب من اول الحول متصفا بانه حولي فاذا استند الوصف الى اول النصاب استند الحكم
وهو الوجوب الى اوله ايضا ولهذا صح اداء الحكم قبل الوصف ولكن يكون المؤدى زكوة لتحقق العلة وصفة
العلة فاذا تم الحول [illegible] المؤدى عن الزكوة باعتبار ان الاداء وجد بعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا
فقط لكن المؤدى [illegible] وجود العلة محسوما من الزكوة كالمؤدى قبل كمال النصاب ولما كان النصاب متراخيا الى
ما ليس بحادث به وهو الحول لان الحول [illegible] الذي اقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة
اشبه علة العلة وما كان متراخيا الى ما هو يشبه بالعلل وهو النماء لانه امر معنوي [illegible] كالعلة كان اشبه
شبه بالاسباب لانه لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الاول سببا حقيقة فلما تراخى الى ما هو يشبه
بالعلل كان الاولى تسميتها بالاسباب [illegible] ما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو النماء [illegible]
[illegible] اشبه العلل لان السبب الحقيقي ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه [illegible] كون النصاب علة
[illegible] كونه سببا لان النصاب اصل والنماء وصف [illegible] الاصل راجح على الوصف [illegible]
الزكوة في اول الحول قطعا [illegible] وصف العلة بخلاف البيع بشرط الخيار والبيع الموقوف لان [illegible]
العلة [illegible] وجوده [illegible] الحكم [illegible] العلة عند زوال المانع [illegible] النصاب العلل
[illegible] اصلا كان الوجود ثابتا من الاصل [illegible] الاصل [illegible] موصوفا به في الابتداء
حتى صح التعجيل لكن [illegible] كونه بعد الحول [illegible] النصاب تاما عند الحول يكون المؤدى تطوعا
وعقد الاجارة فهو علة لملك المنفعة اسما لانه يضاف اليه ومعنى لما ذكرنا [illegible] الاجرة لوجود
العلة اسما ومعنى [illegible] لا حكما لان المنفعة معدومة [illegible] الاخرة لعدم العلة حكما
لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة حتى لا يستند حكمه لما عرف ان الاجارة عقد مضاف الى
[illegible] وجود المنفعة وانما اقيمت العين مقام المنفعة [illegible] ويبقى على الاصل [illegible]

ينعقد العقد عند حدوث المنفعة شيئا فشيئا وعلة في حيز الاسباب كشرى القريب فانه لما كان علة
للملك والملك في القريب علة العتق يكون الحكم مضافا الى الاول بواسطة من حيث انه موجب الا بواسطة العلة كان
سببا وكالرمي يوجب تحرك السهم ومضيه في الهوا وذا علة الوصول الى المحل وذا علة نفوذه فيه وذا علة موته
فكانت هذه الواسطات من جنايات الرمي فكان الرمي علة العلل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرامي
ولما تراخى الحكم عنه اشبه الاسباب ومرض الموت فانه علة للحجر عن التبرعات فيما هو حق الوارث فيما زاد على
بما زاد على الثلث اذا مات اسما ومعنى لا حكما لان حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت لان العلة الحاجرة عن
التبرع بما زاد على الثلث مرض مميت لا نفس المرض فاشبه الاسباب من هذا الوجه وهذا اشبه بالعلل من الصفات
لان الموت يحدث من المرض بترادف الالام وتوالي الضعف فكان الوصف مرتبا بالوصف فلا الحدث من البقاء
ولانه معنوي بخلاف النصاب كالجرح على ثبوت الكفارة اسما ومعنى لا حكما لان حكمه يتراخى الى وصف السراية
علة سمي السبب حتى يجوز اداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السراية صفة للجرح لانه علة
السراية بعلل حتى سار كالجرح علما لوصفه معا للوجوب ولكن لا يتم السبب موقوفا على تمام العلة
بوصفها والتزكية عند ابي حنيفة رحمه الله فان التزكية عنده في معنى العلة لوجوب على ظاهر الرجم شهادة الشهود وعلة
صيرورة الشهادة موجبة التزكية فكان الحكم مضافا الى التزكية من هذا الوجه فلهذا يضمن المزكون عند
الرجوع وكذا كل ما هو علة العلة فانه علة تشبه الاسباب وذلك ان تكون العلة موجبة للحكم بواسطة هي
موجبات العلة الاولى فيكون علة يوجب كل الحكم بوصف فكان الوصف قائما بالعلة فكان الحكم ثم يكون مضافا
الى العلة دون الصفة فهنا انما يكون مضافا الى العلة دون الواسطة وقد مرت المسائل وقوله
شبيه العلل كاحد وصفي العلة اعلم ان الحكم اذا تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل
واحد منهما شبيه العلل حتى اذا تقدم احدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير اضافة
اليه وجوب ولا وجود ولا تعقل فيه معاني العلل ولكن يتخلل بينه وبين الحكم علة الا اضافة الى السبب ثم
توجد هنا لانه هنا ان الواجب مضاف اليه وتعقل فيه معاني العلل ولا يتخلل بينه وبين الحكم علة ان
العلة المجموع لا الوصف الاخير ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن احدهما علة ولكن شبيه العلل لوجود
ركن العلة وبهذا جعلنا الجنس او القدر محرما للنسيئة لوجود شبهة الفضل بواسطة النقد به من حيث العرف
صفة شبه العلة وهو احد الوصفين لان النسيئة في باب الربا ملحقة بالحقيقة وانما الحرمة حقيقة
الفضل الا ان حرمة النسيئة دون حرمة الفضل وان دالا تحقيق العلة لا شبه العلة
اذ الحكم يثبت بحقيقة العلة والاصل فيه نهي النبي عليه السلام عن الربوا والريبة وعلله وهكذا لا اسما كاحد وصفي
العلة اعلم ان كل حكم يتعلق بعلة ذات وصفين مؤثرين فان احدهما وجود العلة كان الحكم يثبت عنده
مرجحا للاخر على الاول لوجود الحكم عنده وساكته في الوجود لانه مؤثر فيه لا اسما ان الحكم يضاف

بتمام نصاب العلة باحدهما وذلك مثل القرابة المحرمة للنكاح مع الملك فانهما وصفان مؤثران في العتق
الملك فلانه موثر في وجوب العتق اذ الملك سبب الصلة ولان العتق لا يكون بدونه بالحديث واما القرابة فلما هو
الى القرابة دقيقة قطع الصلة الملك اذا تاخر اضيف العتق اليه حتى يضمن المشتري معتقا ويصح منه التكفير
عند السراوان ذا تاخر القرابة اضيف العتق اليها حتى لو ورث ابنان عبدا ثم ادعى احدهما انه ابنه عتق من كله
لا يضاف العتق الى القرابة لانه لو نصف اليها ما غرم لعدم الصنع منه كما لو ورثا قريب احدهما بخلاف شهادة الشاهدين
لان اخرها شهادة الاتصال الحكم اليه وان كان استحقاق الحكم عنده لان الاستحقاق لا يثبت بالشهادة بل بقضاء
القاضي والقضاء يقع بالعلة وعند ذلك لا ترجيح للبعض على البعض وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر والنوم للرخصة والحدث
فان السفر يتعلق الرخص في الشرع ويثبت الترخص بالفطر والقصر عند وجوده وكان علة حكما واضيف الحكم
اليه فكان علة اسما وكذا الواصح مقام سامر بما لا يحل القطر مع هذا اذا افطر يلزمه الكفارة لوجود العلة
اسما وان لم يوجد معنى لان المؤثر هو الرخصة المشقة التي يلحقه بالصوم وحكما حيث يبيح له الافطار
بهذا اليوم ملوم بمكن علة اسما لوجوب الكفارة لوجود الافطار بدون الترخص وكذا المرض علة لوجود الرخص اسما
وحكما لا معنى لان المؤثر هي المشقة واقيم المرض بوصف المخصوص مقام المشقة كما اقيم السفر مقام المشقة و
كذا النوم في كونه حدثا علة اسما وحكما لا معنى اذ المؤثر خروج نجس من البدن عمدا او من اصل السبيلين عند
عدم الوعي موجود في النوم الا ان النوم سبب مخصوصه وهو يكون مضطجعا او متكئا لكونه سببا للاسترخاء
المفاصل اقيم مقام خروج شيء من البدن تيسيرا وكذلك الاستبراء متعلق بسبب الوجه بل المعقود والمقصود
صيانة ماية عن الخلط بما العقد بالحدث لكنه لما كان باطنا اقيم السبب الدال عليه وهو استحداث ملك
الوطء بملك اليمين مقامه تيسيرا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك النكاح لا يكون الا عن موجب
للبراءة بالاطلاق للعام يعصي الملك لا يؤدي الى الخلط وليس من صفة العلة الحقيقية تقدمها على
الحكم اي زمانا بل الواجب اقترانهما معا كالاستطاعة مع الفعل اذا انعدمت ثم يسمع علة مطلقة ومن
مشايخنا رحمهم الله من فرق بين العلة الشرعية والعقلية وقال صفة العلة الشرعية تقدمها على الحكم زمانا والحكم
يعقبها ولا اتصال بها لان الحكم يثبت بها فلا بد من ان يكون موجودة قبله ليمكن اثبات الحكم بها بخلاف الاستطاعة
مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا بقاء لها فلا يكون ان يوجد الفعل عقبها فلم يردوا عدم البقاء قلنا بانها
مقرونا زمانا وان تقدمت رتبة فاما العلل الشرعية فلها بقاء منصوص فيكون الحكم عقيبها بلا فصل و
كلام الواقف في البيع بعد ايام يصح ولم يكن البيع حكما عقيبه الا ان يقول ان علل الشرع امارة
لا موجبات في الحقيقة فجاز ان يكون معرفة للاحكام وقد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو
والمدلول اما الاول فمثل السفر والمرض واما مقام المشقة وكذلك اقيم النوم مقام الحدث واقيم
الشهوة النكاح مقام الوطء في حرمة المصاهرة واما الثاني فمثل الخبر عن المحبة في مقالة لامراته

ان كنت تحبيني فانت طالق ومثل الطهر الخالي عن الجماع اقيم مقام الحاجة في اباحة الطلاق ومثل حدوث
الملك اقيم مقام الشغل في حق الاستبراء وذلك اما لدفع الضرورة او العجز كما في الاستبراء لان الوقوف
على الشغل متعذر لكونه باطنا فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وغيره كما في اقامة النكاح مقام العلوق في اثبات
النسب فان المعنى الموجب لثبوت النسب كون الولد مخلوقا من مائه ولكنه لما كان باطنا اقيم النكاح الذي هو سببه مقامه
تيسيرا كما في قوله احببتني او ابغضتني فانت طالق لعدم التعذر عن الوقوف على حقيقة المحبة والبغض واما
بينهما ... تيسيرا او للاحتياط كما في تحريم الدواعي والحرمات في الظاهر يوجب حرمة الوطئ ويحرم دواعيه
كالقبلة والمعانقة اقيمت الدواعي مقامه وكذا في الاحرام والاعتكاف يحرم الدواعي للاحتياط والعبادات
كالسعي الى الجمعة الحق بها في حق ... الطهر للاحتياط او لدفع الحرج كما في السفر والطهر والتقاء الختانين
في كونه موجبا للاغتسال (و) المباشرة الفاحشة في كونها ... عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانه ...
الله وليس ... اذا كانت كلمة ... يخرج منه شيء ظاهرا فاقيم ... وهذه وجوه
معارضة ... مقام شيء اخر لدفع الضرورة او للاحتياط لدفع الحرج ... مع الوجه
لا ... لاحد ... والثالث الشرط وهي العلامة اللازمة ومنها اشراط
الساعة اي علاماتها اللازمة لكون ... الساعة جمع شرط بالتحريك وهو
العلامة كذا ذكره الجوهري واما جمع الشرط فشروط ... الاشتراك في حروف البناء يوجب الاشتراك في المعنى
ومنه الشروط للصكوك لانها تكون علامة لازمة للحقوق ومنها الشرط في اللغة ... بشرب ... عليها
علما على ... لانه ... ومنه شرط الحجام لانه ... علامة لازمة
في موضع الحجامة وفي الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب ومن حيث انه لا يتعلق به الوجوب
علامة ومن حيث ان الوجود يتعلق به سمي العلة وسمي شرطا وقد يقام مقام العلة كما في ... كما في
الحافر وهو خمسة اقسام شرط محض كدخول الدار للطلاق المعلق به اعلم ان الشروط ما يوقف
وجود العلة على وجوده فمن قوله انت طالق ان دخلت الدار امتنع التعليق ... بالتعليق حتى يوجد
الشرط وهو الدخول فعند وجود الشرط يوجد المطلوب ... وهو الطلاق فهذا حكم
العبادات والمعاملات فان العبادات اسباب جعلها الشرع اسبابا للوجوب ... يتوقف ذلك
على شرط العلم او ما يقوم مقام العلم حتى ان الصلاة لا تجب على المخاطب ... كما ... عمر
ان من اسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم ... فانه
لا يلزمه قضاء شيء منها وان وجد علة الوجوب ... وهو الوقت ... شرطه وهو علم العبد بالخطاب فاذا
اسلم في دار الاسلام فانه يلزمه القضاء لان العلم ... لكون ... شيوع الخطاب في دار الاسلام اقيم
مقام العلم به وكذا اركان الصلاة كالقيام والقراءة والركوع والسجود لا تعتبر الا بعد وجود الشرط وهو

النية والطهارة وكذا في النكاح وهو الايجاب والقبول لا يعتبر الا بعد وجود الشرط وهو الاشهاد
عليه ... ان اثر الشرط في اعدام العلة عملها وعند الشافعي في تأخير الحكم وشرط في حكم العلة
لسبق ... حتى ... ان كل شرط يعارض علة صح ان يكون علة ... والحكم له ومتى عارضه
علة ... يكون علة وهذا الا الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب ... العلة والعلة ان كانت
... لكنها ... علل ... بل هي ... امارات والحقيقة ... تعلقها ... الشروط لانها علامات
علامات في العلل العقلية ... بايديها فلم يصح ان ... الشروط وهذا ... لاصحابنا فقالوا
لشهود الشروط واليمين اذا رجعوا ... الحكم ان الضمان على شهود اليمين لا على شهود العلة لانهم
يقولوا ... علة ... صالحة لاضافة الحكم اليه وهو العتق اليه فلم يلحقها شهود
شهود الشرط ايضا وكذا العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب ... شهود التخيير والاختيار
اذا اجتمعا في الطلاق والعتاق ... امرأته انت طالق ان شئت او قال لامته انت حرة
ان شئت ... ثم رجعوا بعد الحكم فان الضمان على شهود الاختيار لانه هو العلة اذ العتق
والطلاق انما يحصل بالاختيار لا بالتخيير فانه سبب لانه طريق اليه فشهود الاختيار ... العلة
زوروا ... مضمون ... شهود السبب ... واما اذا اسلم الشرط عن معارضة العلة
... ان يكون علة ... وذلك ... عتق ... ان كان ... عشرة ارطال ... فقال ان
... عشرة ارطال ... العبد ...
ما ... ارطال ... العبد ... شهادة
... عنده وكان العتق ... شاهدان
انما شرط العتق ... العبد عشرة ارطال ... ذلك ... العتق
... العتق ...
العتق ان ... الشرط ... العلة ... شهود ... الشرط ... العتق
... العلة ...
... العتق ...
... الشرط ... شهود الشرط ...
... العلة لانهم ...
على شهود او اما شهود الاحصان ... الاحصان ... شرط ...
وجوب ... العلة ...
ان علة ... كان شرط ...

لان اضافة الوجود الى المعدل لا يمكن وكذا لو حفر البير شرطا في الحقيقة والثقل علة السقوط والمشي سبب محض
لان الارض كانت ممسكة مانعة عمل الثقل فكان حفر البير ازالة للمانع وكذا لو قطع حبل القنديل ازالة للمانع لان
السقوط بعلة والحبل مانع فاذا قطع الحبل فقد ازال المانع فعمل الثقل عمله لكن العلة ليست بصالحة للحكم
لان الثقل طبيعي لا تعدي فيه ولا اختيار له فيجعل كذلك ولا يمكن اضافة الحكم اليه لكونه مخلوقا لذلك والمشي وان كان
سببا للوقوع لكنه مباح وهو اضافة العدوان ولا تعدي به فلم يعارض الشرط ما هو علة والشرط شبه العلل
كما مر فاقيم مقامها في ضمان النفوس والاموال جميعا وكذا لو حل قيد عبد البير كفاءة وفي الخروج عن الضمان لانها حرا
المباشرة ولم يوجد منه المباشرة فلا يلزمه جزاؤها واما وضع الحجر واشراع الجناح او مسلان الحائط
بعد الاشهاد فهو سبب في معنى العلة كحل الدابة وسوقها على هذا الاصل وعلى هذا الاصل وهو اقام الشرط مقام
العلة عند عدم امكان الاضافة الى العلة اذا اودع الغاصب حنطة غيره في ارض غيره او اودع الغاصب ثم ان كان البعد
تطبع الارض الندى والماء والهوا الشرط وكلها العلة لما كان عن معنى العقل لا تعدي فيه ولا اختيار لم يصلح لاضافة الحكم
اليه فجعل الالقاء الذي هو شرط خلفا عنها في الحكم فعلى الطريق يصير الزرع كسب الغاصب مضافا الى عمله فيكون
مملوكا له وشرط له الاسباب وذلك بان يعترض عليه فعل مختار منسوب الى الشرط ان لا يكون في معنى العلة
وان يكون الشرط سابقا على ذلك الفعل الاختياري ليكون في معنى السبب كما اذا حل قيد عبد حتى ابق فانه
لم يضمن عندنا خلافا لمحمد رحمه الله لان المانع من الاباق قيده فكان حله ولذا لذلك المانع من الاباق فكان شرطا للاباق
لما سبق الاباق الذي هو علة التلف بمنزلة الاسباب فسبب الشي يتقدمه والشرط ساحر من صورة
العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن اضافة الحكم اليه لانه اعترض عليه ما هو علة قائم بنفسها غير حادثة بالشرط لان
الاباق باختياره بعده فعد الحدث بالحل فصار سببا محضا للهلاك ولا يضمن وان هذا الكون ارسل دابة في الطريق
فجالت يمنة او يسرة عن سنن الطريق اتلفت شيئا لم يضمنه المرسل لان الارسال سبب محض لا تعدي فيه وقد اعترض
عليه فعل مختار غير منسوب الى الارسال حيث لم تذهب على سنن ارساله حتى يكون سابقا لها لذلك الارسال وفي
حل القيد وان كان سببا لكنه يخلو بيده وان الحكم علة احسان غير منسوب اليه بحلاف ما اذا لم يكن احسان
كالمعاق مثلا والفرق بين الارسال والحل ان المرسل صاحب سبب الاصل وهذا صاحب شرط جعل سببا
وهذا لان الارسال ليس بازالة للمانع لان الدابة تعد سالا للمشي فلا يكون في معنى الشرط واما
الحل فازالة للمانع لان القيد مانع للاباق وعلى هذا حملنا في الدابة المنقلبة اذا اتلفت زرع انسان ليلا
او نهارا لا يضمن صاحبها سيما لان صاحب الدابة ليس بصاحب سبب ولا شرط ولا علة فلم يكن الاتلاف مضافا اليه
وعلى هذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله في فتح باب قفص وطار الطير او باب اصطبل فندت الدابة في قولهما
انه لا يضمن الفاتح شيئا لان هذا الشرط جرى مجرى السبب لما سبقه وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه فلم
يصر التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البير لانه لا اختيار له في السقوط حتى لو اوقع نفسه في البير بعضهم

لو رما اعرض عليه علة صالحة للحكم وهو فعل مختار وكذا لو مشى على قنطرة واهية موضوعة بغير حق وهو
عالم بالخسف بها لم يضمن الواضع شيئا وكذا اذا مشى في موضع من الطريق قد صب فيه الماء وهو عالم به
مزلق فزلق وعطب فهو هدر ومن ان محمدا رحمه الله يقول لو اراد الطين هذا اشرعا وكذا اقعد كلبا هذا اشرعا محضا كالجارح
بلا احسان فصار كسيلان ماء في الزق فاذا خرج على الصحيح يضمن صاحب الشرط على الاباق والعبد
فان فعله صالح شرعا لاضافة الحكم اليه والجواب ان فعل الدابة لا يصلح لا يجاب حكم به لان الوصوب محل
الذمة والادمي كما والكل يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد الاول انه اذا ارسل كلبه على صيد فعدى عنه ثم اتبعه
فاحده وقتله فانه لا يحل هذا المعنى وكذا اذا ارسل الدابة صاحبها في الطريق فجالت يمنة او يسرة فان فعلها
يعتبر في قطع حكم ارسال صاحبها حتى لا يجب الضمان عليه اذا اتلفت شيئا في تلك الحالة وكذا قلنا اذا
اختلف جامع الدرسخ والى الواقع فيها فقال الجامع وقع فيها نفسه وقال الولي بل وقع فيها ان القول قول
الجامع استحسانا لان الحفر شرط جعل خلفا عن العلة لتعذر نسبة الحكم الى العلة فاذا ادعى صاحب الشرط
ان العلة صالحة لاضافة الحكم والكون خلافه الشرط عنها فقد تمسك بالاصل وجحد حكما ضروريا وهو اضافة
الحكم الى الشرط فكان القول قوله بخلاف الجارح اذا ادعى ان المجروح مات بسبب آخر وقال الولي مات
بتلك الجراحة فان القول قول الولي لان الجارح صاحب علة لا صاحب الشرط فكان الولي متمسكا بالاصل
هنا وعلى هذا قلنا لو اشلى كلبا على صيد مملوك لانسان فقتله الكلب او على نفس فقتلها او على ثوب
انسان فحرقه لم يضمن شيئا لان الاشلاء سبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وذلك لان السبب
ان الكلب يعمل بطبعه وبمجرد الاشلاء لا يكون سائقا له ليكون فعله مضافا اليه لانه غير محمول على
ذلك بخلاف سوق الدابة لانه يحمله على ذلك بخلاف ما اذا اشلى على صيد فقتله فان صاحبه يجعل كانه
ذبحه بنفسه في حكم الحل لان الاصطياد نوع كسب مبني على نفي الحرج وعدم الامكان فيما الباب
انعكاس فاما ضمان العدوان فمبني على محض القياس ووقوع الشك في السبب الموجب للضمان فلا يجب
الضمان بالشك وعلى هذا قلنا اذا القى ناراه في الطريق فهبت بها الريح الى ارض جاره حتى احرق
لم يضمن وكذا اذا القى مرا هو ام في الطريق فتحركت واسعلت مكانها الى مكان اخر ثم لدغت
انسانا لم يضمن الملقي شيئا لانه صاحب سبب والفعل المقصود بعده غير مضاف اليه لانه مضاف الى الريح بعد
ما القى غير مضاف اليه وكذا الدابة اتجه معه ما تحركت بخلاف ما اذا حرق محل الوقوع على الاثر ولدغت
بلا تحرك لانه مضاف اليه مع ما يضمن وشرط اسم الاحكام كان الشرط يتبع حكم يتعلق به كقوله ان دخلت
هذه الدار وهذه الدار فانت طالق وهذا الحكم الشرط ان يضاف اليه الوجود والوجود يضاف الى آخرها
فلم يكن الاول شرطا الا اسماء حيث انه يتعلق الحكم اليه حتى لو اتى بها وقد حلت احدى الدارين لكنها قد حلت
الدار الثانية تطلق عندنا خلافا لزفر رحمه الله لانا نشترط قيام الملك الا وقت الايجاب عند وجود

الشرط الاول يوجد احدهما بلا شرط الكلام وهذا لان الكلام يشترط بسوا الشروط بل بما ذكرنا ان عمل
لا يتعلق الى الكل فانما لو دخلت الدار بعد زوال الملك ينحل اليمين لا الى جزاء وحال وجود الشرط الاول حال
بقاء الملك لا يشترط لبقاء اليمين كما في الشرط الاول فانه لو ابانها وانقضت عدتها بقي اليمين لا محل اليمين الذي هي كانت
ما فيه بقاء محلها والطهارة في باب الصلوة شرط انما لان اركان الصلوة متعلقة مشروطة منها النية والطهارة
والاستقبال القبلة شرط هو كالعلامة الخالصة كالاحصان في الزنا فانه علامة يعرف بظهوره في الزنا
موجب الرجم وليس بشرط لان الشرط ما يمنع يتوقف العلة حقيقة بعد وجودها صورة الى ان يوجد الشرط
كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب العقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاده
موجبا للرجم على وجود الاحصان فانه اذا زنا ثم احصن بعد ذلك لا يجب عليه الرجم فثبت ان الاحصان معرف
معرف لحكم الزنا انه حين حصل كان موجبا للرجم فكان علامة لا شرطا ولهذا لا يضاف اليه الوجوب ولا الوجود
وكذا لا يجعل له حكم العلل بحال ولهذا لا يوجب الضمان على شهود الاحصان اذا رجعوا بعد الرجم ولهذا
يثبت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لزفر رح ولانه لما كان معرفا ولم يتصل الرجم اليه وجوبا
ولا وجودا صار كغير العقوبات من الاحكام وكاثبات النكاح بشهادة رجل وامرأتين في غير هذه الحالة فكذا في
هذه الحالة فان قال اي اثبات النكاح بهذه الشهادة ولكن لا يثبت التمكين للامام من اقامة الرجم لانه لا مدخل
لشهادة النساء في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التمكن من اقامة الرجم ولهذا اذا كان الزاني
عبدا مسلما لنصراني فشهد نصرانيان ان مولاه كان اعتقه قبل الزنا فانه يثبت العتق بهذه الشهادة ولا يثبت
تمكن الامام من اقامة الرجم عليه لانه لا مدخل لشهادة الكفار في ايجاب الرجم فلا مدخل لشهادتهم في
اثبات التمكن من اقامة الرجم على المسلم قلنا العتق الذي ثبت بشهادتهما انما لا يثبت سبق التاريخ لانه ينكره
المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة الكفار ولانه يتضرر به المسلم من حيث تغليظ العقوبة عليه والكافر
ان يتضرر المسلم بشهادة الكفار فاما هاهنا فلان شهادة النساء مع الرجال حجة في حق المشهود به دون
المشهود عليه اي انها لا تصلح لايجاب عقوبة كما لا تصلح على الكافر والمسلم والمشهود عليه لا يستحق الرجم
اصلا وشهادة الكفار حجة في المشهود عليه دون المشهود به فان شهادتهم حجة في الحكم على
الكفار ولكنها ليست بحجة على المسلم وقد تضمنت الشهادة هاهنا وصفين تكثير محل الجناية باعتبار الحالة
على نعمة الحرية صار اوصافا وهي نعمة اصابة الحال فيصير اخراجا للجناية تغليظ بكثرة النعمة وتغلظ
الجزاء يختلف باختلافها ويكثر محل الجناية بصيرورة الحالي لا الجانية والجاني مسلم وشهادة الكفار فيما يتضرر
به المسلم ليست بحجة اصلا فاما شهادة النساء فيما يتضرر به الرجال فهي حجة وانما لم تكن حجة فيما يضاف اليه
العقوبة وجوبا او وجودا فعلى هذا الاصل يجب قبول هذه الشهادة اصلا وعلى هذا قال ابو يوسف ومحمد رح
فاذا ولدت المعتدة وانكر الزوج الولادة وشهدت القابلة ان النسب يثبت بشهادتها وان لم يكن هناك

حبل

حبل ظاهر ولا اقرار من جانب الزوج بالحبل لان النسب يثبت بالفراش القائم عند العلوق والولادة
شرط ظهور الولد فيتحقق النسب على مخصوص بسببه وقد كان حصل بالنسب مضافا الى الولادة و
جوابها ولا وجودا عندها وشهادة القابلة حجة في تعيين الولد اتفاقا فاما اذا شهدت حالة قيام
النكاح بان هذا الولد ولدته هذه المرأة تقبل شهادتها بالاجماع وكذا بعد الابانة لم يوجد هاهنا الا التعيين
لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند العلوق وقال ابو حنيفة رح ان لم يكن الفراش قائما ولا الحبل ظاهرا
ولا اقرار الزوج بالحبل فالنسب انما يثبت بالولادة في حقنا لانا نبني الحكم على الظاهر ولا نعرف الباطن
على الباطن مفوض الى علام الغيوب فيشترط اثباتها بكمال الحجة ولا يثبت بشهادة القابلة لانها ليست بحجة
على الخلاف ما اذا كان الفراش قائما لان الفراش مثبت للنسب وهذا الولادة فكانت الولادة معرفة محضة
وكذا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر الزوج بالحبل فقد وجد دليل قيام النسب فكانت الولادة معرفة وعلى
هذا قال ابو يوسف ومحمد رح اذا علق طلاقا او عتاقا بالولادة ولم يقر بانها حبلى ثم شهدت القابلة على
ولادتها حال قيام الفراش وانكر الزوج الولادة وقع ما علق بها لان الولادة تثبت بشهادتها لكونها
علامة محضة فثبت ما كان تبعا وهو الجزاء المتعلق بالولادة وكذلك لا يجد استهلال الصبي يثبت بشهادة
القابلة حتى يصلى عليه وكذا في حق الارث وقال ابو حنيفة رح الولادة شرط في حكم يضاف الى الشرط
وجودا فلا يثبت حكم شرط الحكم الا بكمال الحجة والولادة لم تثبت بشهادة القابلة مطلقا بل ثبتت ضرورة
عدم اطلاع الرجال عليها وما ثبت ضرورة يتقدر بقدرها ولا يتعدى الى العتق كالبيع الثابت في ضمن الامر
بالاعتاق لا يظهر في حق خيار العيب وغير ذلك وقال ابو حنيفة [illegible] استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت
بشهادة القابلة لان حياة الولد كانت غيبا وانما يظهر عند استهلاله فيصير مضافا اليه في حقنا والارث
يبنى عليه فلا يثبت بشهادة القابلة كالارث [illegible] بالعيب بشهادة امرأة انها ثيب وقد اشتراها
على انها بكر لا يثبت حق الرد [illegible] حق الرد بالعيب وان كان يثبت [illegible] الاستحلاف على العقود
ان العيب [illegible] العقد على ما عرف واما بعد القبض فقد تم البيع فلا يفسخ [illegible] احتياطا وانما
يعرف الشرط بصيغته بحروف الشرط ولا يستعمل كلمة الشرط على معنى الشرط واعلم ان ما الذي قال
بعض مشايخنا رحمهم الله في قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا اي قدرة على الكسب او امانة او ديانة
انه مذكور على وفاق العادة اي العادة جرت بان المولى انما كاتب عبده اذا اعلم فيه خيرا وليس
بمثل الشرط وكان ذكره والسكوت عنه بمنزلة فليس كذلك لانه يؤدي الى انه الغاء في ذكر هذا
الشرط وكلام الباري منزه عن مثل ذلك ولكن الامر بما يكون للايجاب يكون للندب وهو المراد به
هاهنا بدليل السياق وهو قوله واتوهم من مال الله الذي آتاكم فانه للندب دون الايجاب وعقد
الكتابة مباح بلا ان يعلم فيه خيرا وانما يصير مندوبا اليه اذا علم فيه خيرا والندب متعلقه

بجعل الشرط لا يوجد الا عنده ويتوقف عليه كذا قوله تعالى واذا ضربتم في الارض اي سافرتم فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم ان يقصدكم الكفار
بقتل او جرح او اسر فانه ليس بشرط ذكر على حقيقة العادة بلا ورود فيه جمع الشروط والمراد بالاتمام قصر
الاحوال بان يومي على الدابة عند الخوف او بحمل القراءة والركوع والسجود والتسبيح كما هو
المروي عن ابن عباس في الآية الى قوله فان خفتم فرجالا اي فان كان لكم خوف من عدو ونحوه فصلوا راجلين
وتقوموا على ارجلكم ومشاة او ركبانا وصلاة الامن فاذا امنتم فاذا زال خوفكم فاذكروا الله كما علمكم
ما لم تكونوا تعلمون فصلوا صلوة الامن كما علمكم كيف تصلون في حال الامن واما اذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة
اي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاتموها بركوعها وسجودها وقصر الاحوال يتعلق بعام عندنا لا بنفس
السفر واما قصر الاعداد فيتعلق بنفس السفر واما قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي
دخلتم بهن فلو لم يذكر الحجور بصيغة الشرط فانا الشرط فيه قوله فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح
عليكم وهو شرط اسما وحكما حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجود هذا الشرط ولو قال لامراة
التي اتزوج فهي طالق ثلاثا فانه في معنى الشرط لانه لوقوع الوصف في النكرة حتى لو تزوجها امراة طلق
ثلاثا ولو وقع في المعين بان قال هذه المراة التي اتزوج ثلاثا لان هذا الوصف
لم يجعل شرطا في المعين الغاء في الحال فيلغو لانه صادف المراة الاجنبية والاصل في هذا ان الجزاء
اذا اضيف الى مسمى موصوف بصفة كان المسمى معرفا بالاشارة لا يتعلق بتلك الصفة بل يلغو
ذكر الصفة لان الصفة انما تذكر للتعريف ما يسمى يعرف بالاشارة وهي ابلغ اسباب التعريف فلا
يحتاج الى التعريف ولا يحتاج الى التعريف اذ المعرف لا يعرف وان لم يكن المسمى معرفا بالاشارة
يتعلق بتلك الصفة لانه يحتاج هنا الى التعريف فيعتبر وهذا معنى قولهم ان الصفة في الحاضر لغو وفي
الغائب معتبر واذا السمي ذكر العائب اعتبار ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة ولو عدم الصفة فيها
في الحال ولا يكون لغوا وكذا اذا صار ذكرها بمنزلة واذا اعتبر ذكر الصفة في غير المعين صارت
الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملفوظا على خطر الوجود ويتوقف نزول الجزاء على
وجوده وهذا كذلك هذا فانه مثله الا انه يستقيم ذكر الجزاء هنا بحرف الفاء وبدونه لان الصفة
ليست بشرط صيغة لعدم حرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا من حيث انها شرط معنى استقام
ذكر الجزاء بحرف الفاء ومن حيث انها ليست بشرط صيغة استقام ذكر الجزاء بدون حرف الفاء ايضا
السماع ونص الشرط في الوجهين اي اذا كان بصيغة الشرط يتوقف وجود الطلاق على وجود الشرط
في المعينة وغير المعينة بان قال ان تزوجت امراة وقال ان تزوجت امراة والرابع العلامة وهو ما

ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود مثل الميل فانه علامة الطريق اي معرف
الطريق وكذا المنارة علامة اي معرفة وذلك كالاحصان حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا بحال والانواع
علامة محضة وهي التي تكون دالة على الوجود متى كان موجودا مثله وعلامة هي شرط للوجود وعلامة
هي علة كما في العلل الشرعية علامات للاحكام غير موجبة بذواتها وعلامة سميت مجازا كالعلل الحقيقية
بعد جعل الشاهد في عجز القاذف عن اقامة اربعة من الشهداء على زنا المقذوف علامة لبطلان شهادة
القاذف لا شرطا حتى شهادته بنفس القذف بل ظهور عجزه عن اقامة الشهود وان سقوط الشهادة بامر
حكمي يجوز ان يظهر عند العجز انه كان باطلا قبله بخلاف الجلد لانه فعل حسي ولا يجوز انه كان باطلا قبل العجز
لكن العجز شرط فاصل بعد العجز لا قبله ولا كان العجز معرفا لسقوط الشهادة لانه امر حكمي يثبت بنفس القذف
لانه كبيرة وهذا لعرض الشافعي والاصل في المسلم العفة يعني الوجود ما يرد عنه فيه وهذا العقل و
الدين ثابتا بخلافه عنه ركانه والتمسك بالاصل واجب حتى يظهر خلافه وان كان القذف كبيرة كسائر
الكبائر في ثبوت سمة الفسق وسقوط الشهادة بنفسها ولكنا نقول ان الشرع علق الجلد وابطال الشهادة على
العجز عن اقامة اربعة من الشهود فكما لا يثبت الجلد قبل العجز لا يثبت ابطال الشهادة قبله وهذا ان كل واحد
منها جعل مفوضا الى الامام اما الجلد فظاهر وكذا الثاني لان النهي عن القبول امر برد الشهادة فاذا لم يكن
معرفا في حق الجلد لا يكون معرفا في حق رد الشهادة ايضا وانما قلنا ان العجز معرف اذ لا يثبت القذف
كبيرة بنفسه وليس كذلك بل ان اقامة البينة نسبة الى الزنا بقوله حسبة لبقاء حال الزنا فانه خالص حق الله
والساعي في اقامته محتسب معتبر في حق الله ولكن يعطل غير قلته تكليف يكون كبيرة مع هذا الاحتمال وهو يقع
وقبله على العجز احتياد الحسبة نعم الاصل في المسلم العفة ولكنه يصلح علة للاستحقاق لا لاثبات العفة
في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة بعد فرقه ولو صلح مقبلا لما قبلت البينة على الزنا ابدا وان كانت
البينة اقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل مرجوع في مقابلة البينة لكن لا يخرج عن كونه دليلا على
كذب القاذف والشهود فلا يقبل البينة مع هذه الشبهة في باب الحدود وما قبلت لان الاصل
لا يصلح موجبا ولانه لما وقع كلامه كبيرة وعلة لرد الشهادة يثبت رد الشهادة بدليله ولا يسمع منه
اقامة البينة على زنا المقذوف لوقوع الحكم بذلك الدليل فيظهر انه كان وشهوده كذبة ولما قبلت
البينة على الزنا بالاجماع دل على انه ليس بكاذب بنفس القذف ولكنه لما اطلق في قوله ثم لم ياتوا باربعة مشروط
احصان الحكم انما الحكم بشهود حضور وجب احرام القاذف اي ما يمكن بدون امامه شهود
وذلك الى خروج المجلس اي ما يراه الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤخر هذا الحكم الى
طلب الاحتمال وجود الشهود بعد ذلك ولا يعد العدم على العجز كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان
لم ات البصرة وغير ذلك لانه لو اعتبر ذلك بطل حد القذف ما لا بعد الموت لا يمكن اقامة الحد ورد الشهادة فاذا

سقوط

فاذا اقيم عليه الحد ثم جاء القاذف باربعة يشهدون على زنا المقذوف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المشهود عليه
ويصير القاذف مقبول الشهادة فهذا اذا تقادم العهد فان تقادم العهد صار مقبول الشهادة ايضا وان
كان لا يقام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادته بناء على تحقق عجزه وقد ظهر انه لم يكن عاجزا فاتم
الشهود على ذلك فصل في بيان الاهلية العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من اعز النعم لانه
يمتاز به الانسان من غيره من الحيوان وبه يعرف ربه ويتوسل به الى سعادة الدنيا والعقبى ولا اطلاع على ما خلق
الله خلقا اكرم عليه من العقل ولكن لا اعانة بالعقل بنفسه على ان يدرك اعانة الله ثم وتوفيقه لانه عاجز بنفسه
وانه طريق مضاو الى اهل نفسه فكل صغير يخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقد مر في باب بيان اقسام السنة
بغيره خلافا للمعتزلة وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلا دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون
العقل وهو قول بعض اصحاب الشافعي رح حتى ابطلوا ايمان الصبي لعدم ورود الشرع به وعدم اعتبار
عقله فصار ايمانه كايمان صبي غير عاقل وقالت المعتزلة انه علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحه على
القطع فوق العلل الشرعية فلم يجوزوا ان يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول او يقبحه وحملوا الخطاب
متوجها بنفس العقل وقالوا لا عذر لمن عقل في التوقف عن الطلب وفي ترك الايمان اي اذا عقل صغيرا كان
او كبيرا يجب عليه طلب الحق والاستدلال لوجود مناط التكليف وهو العقل فالصبي العاقل مكلف بالايمان عندهم
حتى لو لم تبلغه الدعوة اذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار عندهم لوجود الموجب للايمان وهو
العقل وكذلك يقولون في الذي لم تبلغه الدعوة انه مكلف بمجرد العقل واذا لم يعتقد ايمانا ولا كفرا كان
معذورا واذا وصف الكفر وعقد عليه او عقده ولم يصف كان من اهل النار مخلدا واذا اعانه الله ثم
وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة كما قال ابو حنيفة رح في السفيه اذا بلغ خمسا
وعشرين سنة يدفع اليه ماله لانه قد استوفى مدة التجربة وصار بحال يصير جدا فمراده من الامهال المذكور
اليه ماله وعند الاشعرية ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة كان
معذورا اصلا فصح ايمان الصبي العاقل عندنا وعند المعتزلة وان لم يكن مكلفا به حتى اذا عقلت المراهقة
ولم تصف الايمان بعدما استوصفت وهي تحت زوج مسلم لم تبن من زوجها وهي مسلمة تبعا ولم تبن من زوجها
لو بلغت كذلك لبانت من زوجها لانها صارت مرتدة حيث لم تصف الايمان بعد بلوغها ولو عقلت وهي
مراهقة ووصفت الكفر صارت مرتدة وبانت من زوجها فعلم بالمسألة الاولى انها غير مكلفة اذ لو كانت مكلفة
لبانت من زوجها كما اذا بلغت كذلك قال فخر الاسلام وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع اي ليس في حد
مدة التجربة والامهال المخرج لذلك من ان يكون معذورا دليل قاطع اذ ذلك يختلف باختلاف العقلاء فرب
عاقل يمكن من التجربة والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الى زمان كثير فلا معنى لتقدير
ذلك مع تفاوت العقلاء فيه واذا كان كذلك فوض امره الى علام الغيوب فان نص ... بعد ...

عقده

بان يعتقد على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والا فلا وقوله في هذا الباب راجع الى الذي لم تبلغه الدعوة كذا
فسر شيخنا رح كلامه وعندي ان مراده بقوله وليس على الحد في هذا الباب دليل قاطع اي ليس على الحد في
باب العقل دليل قاطع وهذا لانه على ذلك التفسير وان كان مستقيما من حيث انه مذكور عقيب قوله لانه قد استوفى
مدة التجربة والامتحان فلا يلائم من حيث انه ذكر بعده ثم من جعل العقل حجة موجبة يمنع الشرع بخلافه
ليس معه دليل يعتمد عليه الى اخره وعلى التفسير يكون هذا ما لا يكون بيانا وتحقيقا لما ادعاه وهذا لان من جعل
العقل حجة موجبة يمنع ورود الشرع بخلافه فليس معه دليل يعتمد عليه سوى امور ظاهرة يسلمها له وهو
معرفة حدث العالم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة ربه بالالوهية وان شكر المنعم
حسن وان كفرانه قبيح وكذا الجهل والظلم والسفه والعبث ونحوها من الامور لا يدل شيء منها على ان العقل موجب بنفسه ويمنع ان
يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول فكثير من المشروعات ما لا يدركه العقول كاعداد الركعات ومقادير الزكوة
والحدود وغير ذلك من العبادة من كل وجه ولا دليل له ايضا وهو مذهب الشافعي رح فانه قال في قوم من الكفار لم
تبلغهم الدعوة اذا قتلوا ضمنوا الجناية لانه لا عصمة لهم كما قاله في الخارج وقال اصحابنا رح لا يضمنون
لان الاحكام لا يعجزون عنها ومن كان منهم من جملة بعذر لم يستوجب عصمته بدون دار الاسلام في الكفار الذين
لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الايمان بان يبلغ في الخارج ... مدة للامهال اذا كان مهيئا يستوجب عصمة
النفس في الحال عندنا فلم يحصر بالعقل لان العصمة المقومة بالاحراز بدار الاسلام ولم يوجد الا ترى ان الحربي
اذا اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا فقتله مسلم لم يضمن لما قلنا اولى وذلك لانه لا حد للشرع دليلا لان
العقل غير معتبر في الاهلية فانا نلغي العقل بالعقل بلا شرع لانه لا حد دليلا شرعا على ما ادعاه فيكون متناقضا
فكيف يكون العقل حجة بنفسه وهذا الذي يحكى عن الهوى فالعقل وحده هذا لانه اي ورود الوحي وما بعد
العقل والشرع معه الا كالهوى فان قلت لو لم يكن العقل حجة موجبة بنفسه لما وصفت الاحكام العقلية اي عللها
قلت انما وصفت الاحكام الى العلل من الشرعيات والعقليات جميعا لا باعتبار انها موجبة بذاتها بل
الموجب في العقليات والشرعيات الباري عز وجل الا ان الاعانة لما كان ... نسب الى العلل تيسيرا على
العباد والعقل للمعرفة ولا موجب في الاهلية نوعان اهلية وجوب اعلم ان اهلية الوجوب تتفرع فروعا بان
يكون حقوق الله تعالى خالصة او من حقوق العباد خالصة او ما اشتمل عليها واصلها واحد وهو الصلاحية
لحكم الوجوب من كان اهلا لحكم الوجوب بوجه اما اداء او قضاء كان اهلا للوجوب عليه والا فلا
وهذا بناء على قيام الذمة والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب اعلم ان اهلية الوجوب بناء على قيام
الذمة لان محل الوجوب الذمة ولهذا يضاف اليها فيقال وجب في ذمته كذا ولا يضاف الوجوب الى
غيرها والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب ولهذا لو انقلب الطفل على مال انسان فاتلفه يضمن له ويلزمه
مهر امرأته بعقد الولي عليه ويلزمه عشر ارضه وخراجها بالاجماع ولو اشترى الولي للصبي شيئا كان له

لزمه الثمن والذمة في اللغة العهد لان نقضه يوجب الذم ومنه الذمي لانه معاهد ومنه قوله تعالى الا ولا ذمة اي عهدا
خلقا وانما نعني بقولنا محل الوجوب الذمة نفس لها ذمة وعهد ولكن لما كان اختصاصها لاهلية
الوجوب بوصف الذمة فالوجوب بذمة كذا والمراد بهذا العهد ما اشار اليه في قوله واذ اخذ ربك
من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وجمهور المفسرين على ان الله
اخرج ذرية ادم من ظهر ادم مثل الذر واخذ عليهم الميثاق انه ربهم بقوله الست بربكم فاجابوا ببلى
معا وكل انسان الزمناه طائره في عنقه اي عمله نحو منه وكذا [illegible] الا انه عند الجمهور ان عمله لازم لزوم
القلادة والغل للعنق لا ينفك عنه وقبل الانفصال هو جزء من وجه [illegible]
وبعد حياته [illegible] الوارد عليها كالجزء [illegible] ولكن لما كان [illegible] حياة ويمكن [illegible] صالح [illegible]
يوقف الارث لاجله ويعتق بعتق مقصود او لم يكن له جزء فلم يكن له ذمة مطلقة فبالنظر الى الوجه الثاني
يكون اهلا للوجوب الحق له من عتق وارث ونسب ووصية وبالنظر الى الوجه الاول لا يكون اهلا للوجوب
الحق عليه فاذا انفصل وظهرت له ذمة مطلقة فكان اهلا للوجوب مطلقا غير ان الوجوب غير مقصود
بنفسه فجاز ان يبطل لعدم حكمه اعلم ان الوجوب غير مراد بنفسه بل لحكمه فكما انعدم الوجوب [illegible]
السبب بدون المحل وكذا [illegible] وجد السبب والمحل بدون حكمه اذ الوجوب بدون الحكم لا
يعقل في الدنيا والعقبى اذ ما يراد به في الدنيا الابتلاء وفي الاخرة الجزاء ونعني بهذا الحكم وجوب الاداء
ووجوب الاداء عند مباشرة العبد عن اختيار حتى يظهر به المطيع من العاصي فيتحقق الابتلاء المذكور
ليبلوكم ايكم احسن عملا وكذا الجزاء في الاخرة مبنيا على هذا كما قال جزاء بما كانوا يعملون فهذا ان
الوجوب جبرا بلا اختيار للعبد فيه وانما يناله العبد الجزاء بما له عن اختيار وظهر ان الوجوب بدون
حكمه غير معقول [illegible] شرعا فصل هذا القسم اي اهلية الوجوب منقسما باقسام الاحكام
كما هو [illegible] جملة ما ثبت بالحجج التي سبق ذكرها شيئان الاحكام المشروعة وهي حقوق الله وحقوق
العباد خالصة وما اشتمل عليها من شرع في بيانها بقوله ما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض
ونفقة الزوجات لزمه اعلم ان ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من اهل وجوبه
فيكون الوجوب ثابتا في حقه وان لم يكن عاقلا فالوجود سببه وثبوت حكمه وهو وجوب الاداء لان
مقصوده هنا دون الاداء ما يعرض في ضمن الخسران لما يكون جبرانا له او حصول الربح وذلك بالمال يكون
فاداء وليه كادائه في حصول هذا المقصود وما كان صلة تشبه المؤنة كنفقة الزوجات فالوجوب ثابت
في حقه عند وجود سببه اما نفقة الزوجات فلانها تشبه بالاعواض لانها تجب عوضا عن الاحتباس
بحق عوضه وهو النفقة واما نفقة الاقارب فمؤنة اليسار وكذا [illegible] وان المقصود اداء المال
حاجة المنفق عليه يحصل بالاداء [illegible] وذلك بالمال يكون واداء الولي فيه كادائه فكان الوجوب عن جانب

حكمه وما كان صلة شبيهة بالاجزية لم يكن الصبي من اهله فلا يجب عليه وذلك كتحمل العقل فانه صلة لكنها شبيهة بالجزاء
بالترك حفظ النفس والاخذ على يد الظالم وكذا اختص به رجال العشيرة الذين هم من اهل الحفظ دون
النساء والصبي ليس من اهل الجزاء لانه ليس من اهل العقوبة وما كان عقوبة وجزاء كالقصاص وحرمان
الارث لم يجب عليه لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة بالعقوبة وجزاء الفعل وحقوق الله تعالى متى صح
لحكمه كالعشر والخراج ومتى بطل الغرض الحكم لا يجب كالعبادات الخالصة والعقوبات فالايمان لا يجب على الصبي
بل ان يعقل لعدم اهلية الاداء فاذا عقل واحتمل الاداء قلنا بوجوب اصل الايمان دون ادائه حتى الاداء وقع فرضا ولا يجب
عليه تجديد الايمان بعد البلوغ لانه [illegible] نفس الوجوب تخفيف [illegible] انما ذكر وجوب الاداء [illegible] حتى
بلغ ولكن صحة الاداء بناء على كون الشيء مشروعا وعلى قدرة الاداء لا على الخطاب الا ترى ان المسافر يؤدي صوم رمضان
ويقع فرضا وان لم يكن مخاطبا به وكذا اذا ادى الجمعة يقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجها عليه وكذا العبادات الخالصة
المتعلقة بالبدن كالصلوة والصوم او بالمال كالزكوة او بهما كالحج لا تجب عليه وان وجد سببها ومحلها لعدم الحكم وهو الاداء
هو المقصود وفي حقوق الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله ليتحقق معنى الابتلاء والصبي
[illegible] الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك باداء وليه لان ثبوت الولاية عليه بطريق الاجبار فلا يصلح طاعة فلو
جعلنا اداء الولي كادائه فيما هو مالي يظهر ان المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في حقوق الله تعالى في
المال ليس عين المال انما المال آلته وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به لجلب نفع او
لدفع ضرر والله تعالى منزه عن ذلك وما يشبه معنى المؤنة كصدقة الفطر يلزمه عند محمد رحمه الله لرجحان معنى العبادة
فيها والمرجوح من [illegible] كالزكوة ويلزمه عندهما اكتفاء بالاهلية القاصرة والاختيار
القاصر الذي يكون بواسطة الولي [illegible] واما ما كان مؤنة في الاصل كالعشر والخراج
لزمه لان حكمه وهو الاداء يحتمل النيابة لان المال مقصود فيهما فيكون اداء الولي كادائه وما كان عقوبة
[illegible] العدم حكمه وهو المؤاخذة بالعقوبة [illegible] وهذا من كان اهلا لحكم الوجوب
كان اهلا للوجوب والا فلا [illegible] الاحكام [illegible] لانه اهل لادائها فكان اهلا للوجوب له
وعليه ولما لم يكن اهلا لثواب الاخرة لم يكن اهلا لوجوب شيء من الشرائع [illegible] لانه ليس باهل
لما هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب في الاخرة بخلاف المعاملات ولان الصلوة اذا وجبت على الكافر
فلا يخلو اما ان وجبت حال الكفر او بعد الكفر لا يجوز لان الصلوة في حال الكفر باطلة فلا يكون مامورا
بها وكذا الثاني بدليل عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولو انها لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها [illegible]
[illegible] ويلزمه الايمان بالله لانه اهل لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية
ولم يخاطب بالشرائع بشرط تقدم الايمان ايضا لانه [illegible] احكام نعيم الاخرة
واصلها فلا يجوز ان يجعل [illegible]

سقاط

يكون شرطا بالنص وما ورد في بعض مشايخنا بوجوب كل الاحكام والعبادات على الصبي لقيام الذمة ويعود الا
ان الوجوب باعتبار السبب والمحل اذ الوجوب يثبت جبرا من غير اختيار حتى يعبر عنه عقله وتمييزه بل بمجرد
وجود السبب فعلا سببا او ابتداء ثم قال بالسقوط باعتبار الحرج لكن الصحيح ما قلنا ان الوجوب غير مراد
لعينه بل لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم معقولا وهذا اسلم الطريقين صورة لان وجوب الاداء عند ثبات
وكذا نفس الوجوب ولان العدم لا يراد بنا فيسبق ومعنى ان نفس الوجوب غير معقول لانه ليس مقصودا بالذات
بل لقصد الاداء السلف [illegible] انهم لم يقولوا بالوجوب عليه اصلا ونحن اى [illegible] لا انا [illegible] عليه
وهو انه لو كان الوجوب عليه ثابتا لكان السقوط بالحرج لو وقع في الوجوب [illegible] كالصوم في الجمعة
في حق المسافر ولان الوجوب لو كان ثابتا ثم سقط لكان الوجوب خاليا عن الفائدة [illegible]
في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان لم يلزمه قضاء ما مضى وهذا دليل على ان الوجوب غير ثابت في حقه
اصلا اذ لو كان ثابتا لقضى ما مضى كالمجنون والمغمى عليه وباعتبار ما ذكرنا من ثبات الاهلية والاداء
قلنا ان الصوم يلزم الحائض لما ان اهلية الحكم الوجوب لاحتمال الاداء ثابت اذ الحيض لا ينافي [illegible]
منافية للصوم فكذا الحيض والعقل السبب للاداء [illegible] الى البدل وهو القضاء لعدم الحرج العدم
الحرج وهو كالخلف على [illegible] الاداء واما الصلاة فلما [illegible] الحرج سقط الوجوب لعدم حكمه مع وجود
محل الوجوب وهو سببه والجنون في الصوم اذا امتد بان استوعب الشهر او ولد على الجنون و
بلغ لا يلزمه القضاء ان الوجوب [illegible] حقه لعدم اهلية حكم الوجوب وهو الاداء بسبب الحرج الذي
يلحقه في ذلك ما دام [illegible] كان الوجوب بانتفاء الوجوب حكمه وهو الاداء في الحال او تصور
او في الثاني وهو بعد الاقامة حتى اذا نوى الصوم بالليل ثم جن ولم يتناول شيئا حتى
مضى اليوم كان صوما للفرض والاغماء ينافي حكم وجوب الصوم وهو الاداء في الحال
حتى اذا نوى الصوم ثم اغمي عليه ولم يتناول شيئا صح صومه او في الثاني بلا حرج لان امتداده
شهرا نادر [illegible] وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة اذا امتد [illegible] الحال [illegible] الطهارة واما
في الثاني فلوجود الحرج [illegible] لوجوبه والنوم لما لم يكن منافيا لحكم وجوب الصوم والصلاة اذا
انتبه وهو القضاء بلا حرج لم يكن منافيا للوجوب ايضا واهلية اداء وهي نوعان قاصرة تبنى على
القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كالصبي العاقل والمعتوه البالغ وتبنى عليها
صحة الاداء وكاملة تبنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل وتبنى عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب اعلم ان اهلية الاداء نوعان كاملة تصلح للزوم العهدة [illegible] وذلك يكون
للصبي العاقل والمعتوه بعد البلوغ [illegible] الصبي العاقل [illegible] احد العقل [illegible] صحة
الكامل تبنى على القاصرة صحة الاداء وعلى الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام

الاداء قبل كمال الادراك حرجا عظيما وهي ثابتة بالنص وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث والمراد بالقلم الحساب [illegible] والحساب انما يكون بعد لزوم
الاداء دون [illegible] ذلك لا [illegible] الا بالاهلية الكاملة [illegible] اصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بان يختار المرء ما يكون انفع له في امر دنياه
او عقباه ويعرف [illegible] عاقبة الامور [illegible] وكذلك نقصانه يعرف بالتجربة والامتحان بان [illegible] في احواله
فان كانت [illegible] كان معتدل العقل واذا كانت متفاوتة كان قاصر العقل واحوال البشر متفاوتة في حصول كمال العقل
فاقام الشرع اعتدال العقل مقام كمال العقل في الزام الخطاب عليه تيسيرا على العباد ثم صار وصف الكمال الذي يقوم
وجوده [illegible] هذا الحد ساقط الاعتبار وتوهم بقاء النقصان بعد هذا الحد كذلك كما عرف ان السبب الظاهر متى قام
مقام المعنى الباطن تيسيرا دار الحكم معه وجودا وعدما والاحكام منقسمة في هذا الباب تحقيقا للتيسير ان كان حسنا
لا يحتمل غيره كالايمان وجب القول بصحته من الصبي بلا لزوم اداء اعلم ان الايمان بالله صحيح من الصبي العاقل في
احكام الدنيا والاخرة لوجود حقيقته وهو التصديق بالجنان والاقرار باللسان بعد وجود ادائه ولعدم منع الاهلية
[illegible] وانتفاء الحكم صبيا اي النبوة [illegible] ان يكونها [illegible] داعيا للعبيد الى الله [illegible] واذا صلح ان يكون هاديا
للعباد داعيا لهم فاولى ان يكون مهتديا ومجيبا للداعي [illegible] بعد وجود حقيقة الشي انما يمنع ثبوته حكما لحجر شرعي وذا
لا يليق بالايمان اصلا لما مر انه حسن لا يحتمل غيره فلو صار محجورا لكان [illegible] من هذا الوجه ولا عهدة فيه الا في لزوم
الاداء وذلك موضوع عنه فاما الاهدار فلا عهدة فيه لكن النظر في الحكم بصحة ادائه لانه [illegible] العود في السعادة
في الدارين وحرمان الميراث [illegible] الكفارة [illegible] الى الكفر الذي [illegible] على كونه
[illegible] الاسلام [illegible] لانه مقصود بالايمان [illegible] وانما
[illegible] الشي [illegible] الذي وضع له [illegible] تحقق للارث
[illegible] اسلمت [illegible] انما يلزمه اذا [illegible] حكم الايمان [illegible]
[illegible] للزوم العهدة [illegible] عدم لزوم الاداء قبل البلوغ ما ذكر في الجامع الكبير
[illegible] الاسلام بعد ما عقل [illegible] لو لزمه الاداء لكان [illegible] كفرا
[illegible] بعد البلوغ فاما عرض الاسلام عليه عند اسلام امرأته فلصحة الاداء منه لا لوجوب الاداء عليه
والتفريق بينهما اذا امتنع [illegible] ولذلك [illegible] الى حق الزوجة تكفي بالاهلية
القاصرة كلزوم النفقة ولهذا قلنا اذا كان الزوج مجنونا وله اب [illegible] امرأته [illegible] الاسلام على ابيه
[illegible] ومعلوم ان الاب لا يقوم مقامه [illegible] تمامه في صحة
الاداء [illegible] دفعا للضرر عن الزوجة وان كان [illegible] لا يحتمل غيره كالكفر [illegible]
لا يحتمل غيره كالردة [illegible] ابو يوسف [illegible] الحكم [illegible] الصبي في احكام الدنيا [illegible] حكمنا بصحة
ايمانه لانه محض منفعة [illegible] لا يوجد منه حقيقة الايمان يوجد منه حقيقة الردة وهذا انه اذا
اعتبر عليه [illegible] اسم الله [illegible]

الجهل بالله تعالى والردة جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقتهما منه فلا يمنع ثبوتهما لعدم وجودهما منه حقيقة في أحكام الآخرة
وما يلزمه من أحكام الدنيا بالردة كحرمان الميراث ووقوع الفرقة فإنما يلزمه لضرورة الحكم بصحتها لا مقصودا بنفسه
ألا نرى أنه يثبت في حقه بطريق التبعية للأبوين بأن ارتدا ولحقا بدار الحرب وفيما يصير به مقصودا أولى لا له
للأبوين عليه وما هو بين الأمرين كالصلاة ونحوها يصح الأداء من غير عهدة اعلم أن ما يتردد من حقوق
الله تعالى بين أن يكون حسنا وبين أن لا يكون حسنا في بعض الأوقات فإنه يصح الأداء منه قبل البلوغ باعتبار الأهلية
القاصرة كالصلاة والصوم والزكاة والحج لأنه يحتمل النسخ والتبديل فلأن يبقى حسنا بلا وجوب الأداء أولى
ووجوب الأداء إلزام العهدة وفي صحة الأداء نفع محض لأنه يعتاد أداءها فلا يشق عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا صح
الشروع منه في هذه العبادات بلا لزوم مضي ووجوب القضاء إنما شرعت كذلك في البالغ إذا شرع في صوم أو صلاة
على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه يصح شروعه بطريق اللزوم حتى إذا أفسد لا يلزمه القضاء وكذا إذا شرع في الحج بالظن
ثم تبين أنه ليس عليه صح بلا لزوم حتى إذا أحصر فتحلل لا يلزمه القضاء وإذا أحرم الصبي صح منه بلا إلزام
حتى إذا ارتكب محظورا لا يلزمه الكفارة لأن في ذلك ضررا بالصبي على الأهلية الكاملة وإذا ارتد الصبي
يعقل وإن صحت ردته وعند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأن القتل ليس من حكم عين الردة بل هو من حكم المحاربة وهي توجد
المحاربة قبل البلوغ ولهذا لا يقتل في حق النساء لأن القتل جزاء الردة بطريق العقوبة وما يجب جزاء بني على
الأهلية الكاملة فلا يثبت في حق الصبي بالأهلية القاصرة فإن قلت أليس أنه يعزر إذا أساء الأدب بالضرب
وذلك نوع جزاء وقد ورد السنة المعروفة فيما هو حق الله تعالى فإنه عليه السلام قال مروا صبيانكم إذا بلغوا
سبعا واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرا وهذا الضرب بطريق العقوبة على الامتناع من أداء الصلاة عقوبة قلت
الضرب عند إساءة الأدب بالتأديب ليس بجزاء على الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الدواب للتأديب
وقد ورد الشرع به بحسب ما يصير دالا على البقاء ولا يصير على الاعتياد وما كان من غير حقوق الله تعالى إن كان نفعا
محضا كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته منه لأنه محض منفعة فيثبت في حقه بناء على الأهلية القاصرة
وذلك مثل قبول بدل الخلع من العبد المحجور فإنه يصح بغير إذن المولى لأنه محض منفعة وكذا آجر الصبي المحجور
نفسه للعمل ومضى على العمل وجب الأجر استحسانا لأنه بدون شرط صحة السلامة من العمل لأنه نفع محض لو
آجر العبد المحجور نفسه للعمل يجب الأجر لا بشرط السلامة من العمل إلا اعتاق [illegible] من رقبة
الاستحسان فيجب عليه [illegible] العبد من حيث الغصب فلا يجب منافعه وكذا العبد والصبي إذا قاتل بغير
إذن المولى والولي استوجب الرضخ وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله أنه ذكره في السير الكبير وهو مخصوص بقوله
لهذا [illegible] عبارة الصبي في بيع مال غيره وطلاق غيره وعتاق عبد غيره إذا كان وكيلا لأنه محض منفعة
في حقه لأنه يصير به مهتديا في التجارات وعارفا بوجوه العقود [illegible] قال الله تعالى بقوله
وابتلوا اليتامى أي اختبروا عقولهم ومعرفتهم بالتصرفات قبل البلوغ ولأن في إهدار عبارته إلحاقه بالبهائم

وبالبيان بان الإنسان من الحيوان وقد من الله تعالى على الإنسان فقال خلق الإنسان علمه البيان وقال عليه السلام
المرء بأصغريه بقلبه ولسانه وقال القائل لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم وفي
الضار المحض كالطلاق والوصية يبطل أصلا اعلم أن ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة في العاجل وهو غير مشروع في
حقه فبطلت مباشرته كالطلاق والعتاق والهبة والصدقة والقرض فإنه يبطل ملكه لكل هذه التصرفات حتى لا يملك عليه
ذلك غيره ما خلا القرض فإن القاضي يملكه عليه لأنه التحق بالنافع المحض في حقه لقدرته على استيفائه لأنه يمكن
منه بمجرد علمه بخلاف الأب فإنه لا يتمكن منه إلا بتهمة ولبس كل شاهد يعتقد والعين بعوض النفي في التلف
بخلاف الدين وما هو دائر بينهما كالبيع ونحوه يملكه برأي الولي اعلم أن ما تردد بين النفع والضرر كالبيع والإجارة
والنكاح ونحوه فإنه يملكه برأي الولي ولا يملكه بنفسه لأنه قد صار أهلا لمباشرته حتى اعتبر في حق الغير إذا عقد
لغيره فلأن يعتبر في حق نفسه أولى وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي إصابة بحكم ما يصاب بمباشرة الولي
مع نفع البيان وتوسيع طريق الإصابة لأنه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين بمباشرة نفسه وبمباشرة وليه
فكان ذلك أنفع له وعند أبي حنيفة رحمه الله لما صار بانضمام رأي الولي إليه ملحقا بالبالغ حتى ينفذ
ينفذ فيه بالغبن الفاحش مع الأجانب كما ينفذ من البالغ ولا يملكه الولي كذلك وعندهما لما كان نفوذ هذا
التصرف منه باعتبار رأي الولي وجب اعتبار رأيه العام وهو ما إذا أذن للصبي يتعدى عن موضعه
برأيه الخاص وهو ما إذا باشر بنفسه وكما لا يعتد بتصرف الولي بالغبن الفاحش كما باشرته فكذا لا يعتد
بمباشرة الصبي بعد الإذن ولهما لو ما قاله أبو حنيفة رحمه الله لا يصح قال أصحابنا الصبي بعد إذن الولي له يصح
وإن لم يملك الولي الإقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغبن فاحش روايتان عن أبي حنيفة رحمه الله في رواية يصح
قلنا إنه صار كالبالغ عنده بانضمام رأي الولي إليه وفي رواية لا يصح لأن شبهة النيابة قائمة في تصرفه
لأنه في الملك أصيل وفي الرأي أصيل من وجه دون وجه وهذا لأن الرأي باعتبار العقل ولما حصل العقل حصل
وصف الكمال وقد وجد نقصان فهو باعتبار الأصل متصرف بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالنائب فعملت الشبهة
باعتبار وصف الرأي فلو كان بأصالة من كل وجه لجاز تصرفه معه أصلا كما لو كان نائبا من وجه دون وجه
اعتبرت في موضع التهمة وهو التصرف مع المولى ولا تعتبر في غير موضع التهمة وهو التصرف مثل العقم
أو مع الأجانب وباعتبار أن ما كان نفعا محضا يملكه الصبي بدون إذن الولي وما كان ضررا محضا لا يملكه
بدون إذنه قلنا الصبي المحجور إذا صار وكيلا لا يلزمه العهدة عليه ضرر وإنما يلزم الموكل وبإذن الولي
يلزمه لأنه يملك التزام التبرع ذمته بتصرفه فكذا حكم الوكالة وإذا أوصى الصبي بشيء من وصايا
البر بطلت وصيته عندنا وإن كان فيه نفع ظاهر لأنه يصرفه إلى نفسه في سبيل الخير يوم يعد يسعى على
غيره لأنه تبرع [illegible] فإن قيل [illegible] ملكه يزول عنه بموته وإن لم يوص وكانت الوصية أنفع في حقه
من تركها لأنه لو لم يوص [illegible] إلى [illegible] الحال ولو مات يحقق مقصده الحالي فلولا كذلك إذا

اذا بوكيل فلما الارث شرع نفعا للمورث لقوله عليه السلام انك ان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس
ولان نقل الاملاك الى اقاربه عند استغنائه عنه يكون اولى عنده من النقل الى الاجانب بالايصاء فيترك هذا النقل
فكان ضررا في حقه فلهذا شرع الارث في حق الصبي لان البالغ يملك الايصاء كما يملك الطلاق بعد النكاح والصبي
يملك حكم على هذا فلما اذا وقعت الفرقة بين الابوين وبينهما صبي مميز فانه لا يخير الصبي ولا يعتبر عبارته في هذا
الاختيار شرعا لانه من حيث انه يتردد بين النفع والضرر والغالب من حاله ان يختار من لا يؤاخذه بالاداب ويتركه
يلعب المعتاد لقلة نظره في العواقب وكذا لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختيار وليه لان وليه في هذه الحالة ابوه
وابوه في هذه الاختيار يتبعه فلا يصلح ان يكون ناظرا لولده وما كان السابق كان يتبعه يمكن تحصيله له بمباشرة
وليه لا يعتبر عبارته فيه كالاسلام والبيع لا يمكن تحصيله له بمباشرة وليه يعتبر عبارته فيه كما لو وصية او اصابه
الابوين واسلم الابن كان مولبا عليه لانصلح ان يكون موليا لا كونه موليا عليه بسبب العجز وكونه موليا انه انقاذ وحقا
مصالحه ولا الحوالة ضمائمها فلهذا لا يعتبر عبارته في جميع اصل الابوين واستبرأ لانه لا يمكن تحصيله له بمباشرة
الولي فيعتبر عبارته وكذا في العبادات والمطلقات والردة لانها من باب التبعية للابوين فلا يعتبر عبارته فيها
معقود الهبة حولها منه دون الولي في موضع عكسه ولا وجه له لانه لم يسر الامر على حال الصحة والعدم
من الصبي اذا هما ماله بمن تحصيله منفعة له بواسطة الولي في حالة وبمن تحصيل تلك المنفعة له بمباشرة
نفسه في حالة اخرى وانما المحقق هذه المنافاة في حالة واحدة ونحو اذا جعلناه مسلما باسلام نفسه لا نجعله تبعا
في تلك الحالة وفي الحالة التي يكون تبعا لا يكون مسلما باسلام نفسه وهذا لانه لما كان قاصر الاهلية صح ان يكون
موليا عليه ولما كان صاحب الاهلية صح ان يكون وليا فمتى جعلناه وليا لم نجعله موليا عليه ومتى جعلناه موليا عليه
لم نجعله وليا فيه واما هذا عبارته في الاختيار اي يحتمل ان يكون موليا ويحتمل ان يكون وليا لانه مولى عليه في حال كونه وليا
فيه وما قلنا يوسع طرق الاصابة وهو المقصود او المقصود من الاسباب احكامها من جهة احتمال التردد
في السبب وهو كونه وليا ومولى عليه سلامة الحكم عن التردد لانه لا يكون الا نظرا لوجود اصول الامور بعواقبها
ولا يوجد في العاقبة تاملنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا عبرة له

فصل في الامور المعترضة

على الاهلية نوعان اي الامور التي بها انتفاء على تمام الاهلية نوعان سماوي ان يكون من قبل صاحب الشرع
بلا اختيار للعبد فيه وهو الصغر اول احواله كالعته لانه عديم العقل والتمييز لكنه اذا عقل فعلا اصاب
ضربا من اهلية الاداء لكن الصبا عذر مع ذلك بواسطة علمه فسقط به اي بالصبا ما يحتمل السقوط عن البالغ بالعذر
كالصلاة والصوم فلا يحتمل السقوط عن البالغ بالجنون وغيره فلا يسقط فرضية الايمان حتى لو ادى
كان فرضا لا نفلا ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لكان نفلا لا فرضا كما في الصلوات والزكوات الا انه اذا
امن في صغره لزمه الاحكام التي تبتنى على الايمان الفرض من حرمان الارث ووقوع الفرقة بينه وبين امراته
الكافرة واستحقاق الارث من اقاربه المسلمين وصلاة الجنازة عليه ولو بلغ كذلك لا يحتاج الى تجديد كلمة الشهادة

الحمل من قبل ولو كان الاول نفلا بما جرى من العوارض كالوصبي والموقت ثم بلغ في اخره وكالوصبح ثم بلغ وقت
عنه الالتزام الاداء والتكليف بالايمان لانه ليس باهل للزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضا مع عدم لزوم
الاداء عليه قلت قد يقع الاداء فرضا وان لم يجب عليه كالمسافر اذا صام يقع فرضا وان كان لزوم الاداء متاخرا الى ادراك
عدة من ايام اخر وكذا العبد والمريض والمسافر لا تجب عليهم الجمعة واذا ادوها تقع فرضا وجملة الامر انه وضع
عنه العهدة وهو يقتضي منه وليه ما لا عهدة فيه لان الصبا من اسباب المرحمة لكونه سببا للعفو عن كل عهدة
تحتمل العفو كالقصاص والردة فلا سيما انه صح لعينها لا يحتمل العفو ولا يحتمل العدم بعد تحققها فلا يحرم عن الميراث
بالقتل عندنا لانه جزاء على الجناية وحكم الايمان لا يوصف بالجناية بخلاف الكفر والرق لان الحرمان بالعدم الاهلية لا
باعتبار الجزاء وهذا لانه سبب الاهلية الارث بسبب الولاية والارث مبني عليها وعدم الحق لعدم سبب اهلية
لا بعد جزاء والعهدة نوعان خالصة للزوم الصبي كالطلاق لحقوق وسوى ذلك مما لا تحمل
كما في البيع والاجارة وتحوها ولما كان الصبا مجرا كان سببا للسقوط ولانه الحجر عليه وسلب ولايته عن العبد وانما على
الصبا من العوارض وهو ملازم للانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعترضة على الاهلية وقد
سبق ان اهلية الوجوب على قيام الذمة والادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب باجماع الفقهاء وكانت
اهلية الوجوب ثابتة في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فكان من الامور المعترضة على الاهلية و
الجنون ويسقط به كل العبادات لانه ينافي القدرة اي القدرة على الفهم للعبادات فلا يكون الا عقلا او افضل
وهو ينافيها فسقوط القدرة على الاداء يسقط الوجوب حتى ضرورة لكنه اذا لم يمتد الحق بالنوم وجعل كان لم
يكن وهذا لانه لما كان منافيا لاهلية الاداء الحق بالنوم الاصلي ابتداء وقال تعالى عليه وما انت بنعمة ربك بكاهن
ولا مجنون اي ما انت بحمد الله وكرامه من عطية ما انعمه ربك والنعمة عليك بالنبوة ورجاحة العقل
بكاهن ولا مجنون كما يزعمون والعقل ولا يثبت لك هنا والجنون فلما سمع ذلك كان الصبي فيه ما قلنا وهو
ان يسقط به العبادات لكنه اذا لم يمتد لم يكن موجبا حرجا الحقناه بالنوم وهو لا يمنع الوجوب ولا احتمال الاداء
بوقت الانتباه عن النوم كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الذي به حكمه انه في العادة يكون اصليا او يكون
عارضا فان كان عارضا بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق العوارض بعود اذا كان مفضيا الى الحرج سقط
الوجوب والاهلية اما اذا كان اصليا بان بلغ الصبي مجنونا فحكمه حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل
وقال محمد رحمه الله الجنون الاصلي والعارضي سواء واعتبر حال الجنون الاصلي فانه يوجد عنده اي في الجنون الذي يزول
ان كلاهما في الجنون لا يزال وينحصر باصله اي يلحق محمد الجنون الاصلي اذا زال باصل الجنون وهو ان يكون
عارضا لان الاصل في الجبلة السلامة وعوارضها بعارض والجنون بعوارضها فيكون الاصل فيه ان يكون عارضا والحكم
في العارض انه اذا امتد منع الوجوب والا فلا وبعض الجنون في اصل الحكم سواء ثم هذا نبد ملحق
محمد هذا الاصلي اي الجنون الاصلي هما اذا لم يستو عنه بالجنون العارضي وذكر اي الاصلي في الجنون الاصلي اذا

قال مثل انسلاخ شهر رمضان فعند أبي يوسف رحمه الله يسقط وإن لم يمتد وعند محمد رحمه الله لا يسقط لأنه لم يمتد
وحد الامتداد في الصلوات أن يزيد على يوم وليلة اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات ففي الصلوة
بأن يزيد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند محمد رحمه الله حتى يصير الصلوات ستا لا يسقط عنه القضاء وإن كان
من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وباعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في الغد
بعد دخول وقت الظهر لا قضاء عليه لأنه من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند محمد يلزمه القضاء ما لم يمتد
إلى وقت العصر حتى يصير الصلوات ستا فيدخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما أقاما الوقت مقام الواجب
كما في المستحاضة وفي الصوم باستغراق الشهر ثم بعد التكرار لأن ذكر الاستيعاب [illegible] نصب الشيء
دائرا على الأصل والجنون أن يكون الشيء دائرا على الأصل وفي الزكوة باستغراق الحول وأبو يوسف رحمه الله أقام
أكثر الحول مقام الكل كما هو دأبه فإذا زال بعد هذا الحد وهو أصل على هذا الاختلاف فإذا بلغ الصبي مجنونا وهو ما ذكر الكتاب
مضى بعد البلوغ ستة أشهر مثلا ثم زال الجنون ثم الحول هو متفق عليه الزكوة عند محمد رحمه الله ولا زكوة عند أبي يوسف رحمه الله
ما لم يتم الحول من وقت الإفاقة لأن عنده وهو ملحق بالصبي فلو كان زائد صار كأنه بلغ الآن ثم عند
فأما إذا زال الجنون بعد ما مضى أحد عشر شهرا مثلا كان عند محمد رحمه الله بعدم الامتداد وعند أبي يوسف رحمه الله لا يجب
على وجود الزوال بعد حد الامتداد ومدار أهلية الوجوب بالذمة والآدمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب لكن
الجنون غير مناف لأهلية الوجوب لأنها في الذمة وإنما يثبت حكم الواجب فإنه هو الثواب في الآخرة عن
طريق الأداء فأداء الواجب وأداء الصوم في حقه محتمل كما مر وهو أهل للثواب لكونه مسلما لأن المجنون
يورث ويملك وسبب الإرث فالملك لا يكون بدون الذمة والزكوة والتملك بنوع ولأنه [illegible]
ولأبي يوسف أنه لا يكون بدون الذمة فعلم بما ذكرنا أن [illegible] بالأداء فيبطل الوجوب عليه بناء على
عدم الأداء وإذا كان يكون مفضيا إلى الحرج وبهذا كان الجنون منافيا لأمهات الأحوال على سبيل
الكمال لأنه بحكمه [illegible] أهلية الأداء لأن فعله غير مقصود وهذا لأن الجنون وإن كان سبب الحجر عن الأقوال
صحيحا لأن اعتبارها بالشرع والشرع أهدر أقواله دون الأفعال [illegible] نقصان الأفعال [illegible]
لا يعتبر إقراره وجحوده [illegible] ولا يصح إسلامه لعدم ركنه وهو التصديق بالجنان والإقرار باللسان لأن ذلك إنما يكون
بالعقل وهو عديم العقل لا لكونه محجورا عن الإيمان لأن عدم الحكم لعدم الركن ليس من باب الحجر وبهذا لأن الإيمان
مشروع في حقه تبعا لأبويه لأنه من المنافع المحضة [illegible] التكليف يوجب لعدم العقل لا في حقوق العباد
حتى إن المرأة المجنونة إذا أسلمت عرض الإسلام على ولي المجنون فإن أسلم وإلا فرقوا بينهما وإن لم يفرق
بينهما دفعا للضرر عن المسلمة بقدر الممكن وما كان ضررا يحتمل السقوط كالحدود والكفارات فإنها تحتمل
السقوط بالشبهات والعبادات فإنها تحتمل السقوط بالأعذار غير مشروع في حقه وما كان قبيحا لا
يحتمل العفو فثابت في حقه حتى يحكم بردته تبعا لردة أبويه والعته بعد البلوغ اعلم أن المعتوه من اختلط كلامه

فكان بعضه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وذلك الاختلاط لنقصان العقل وهو كالصبي مع
العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل فإنه لو أسلم صح إسلامه ولو أتلف مال الغير يضمن
ولو توكل من إنسان صح وتوقف بيعه وإجارته على إجازة الولي لكنه يمنع العهدة نظرا له ومن ثمة وأما ضمان
ما استهلك من الأموال فليس بعهدة ولكنه شرع جبرا للفائت وذا لا يعتمد صحة المحل وكونه صبيا معذورا أو معتوها
لا ينافي عصمة المحل فيجب عليهما ضمان ما استهلكا ويوضع عنه الخطاب كالصبي دفعا للحرج عنهما ويولى عليه لأن
الولاية المتعدية فرع الولاية القاصرة وليس له ولاية على نفسه لعجزه فكيف يكون له ولاية على غيره وإنما يفترق الجنون
والصغر في أن عارض الجنون غير محدود فقلنا إذا أسلمت امرأة المجنون يعرض الإسلام على أبيه أو أمه ولا
يؤخر إلى وقت الإفاقة دفعا للضرر عن المسلمة والصبا محدود لأن له غاية معلومة فوجب تأخير العرض إلى
أن يعقل بيان ما قال في الجامع لو أن رجلا نصرانيا زوج ابنه الصغير امرأة نصرانية فأسلمت المرأة و
طلبت العرض لا يفرق بينهما ولا يعرض عليه حتى يعقل الصبي لأن عقل الصبي في أنه محدود فإذا عقل عرض الإسلام
عليه فإن أسلم وإلا فرق بينهما وإنما صح العرض عليه لأن المراهق يصح إسلامه عندنا لأن ذلك وضع عنه رحمة
عليه وهو وجوب العرض لخصومتها وحقوق العباد لا يسقط بعذر الصبا وكذلك يعرض عليه باعتبار حق
العبادة بخلاف ما لو كان مجنونا فإنه يعرض الإسلام على أبيه أو أمه فإن أسلما أو أسلم أحدهما وإلا فرق بينهما
لأنه ليس له غاية معلومة ولا وجه إلى تركها [illegible] ولا يصح إسلامه بنفسه فيعرض الإسلام على أحد
أبويه ضرورة وأما الصبي العاقل والمعتوه العاقل فلا [illegible] في كل الأحكام أو في عرض الإسلام عليهما
أو في صحة الإسلام منهما والأول أظهر والنسيان وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى لأنه لا يعدم العقل والذمة
لكن النسيان إذا كان غالبا كما في الصوم والتسمية في الذبيحة وسلام الناسي يكون عفوا ولا يجعل عذرا في حقوق
العباد لأن حقوق محترمة لحقهم [illegible] لا ابتلاء وحقوق الله تعالى شرعت ابتلاء [illegible] عن الخلق
ولكنه [illegible] لأنه [illegible] عنده [illegible] الناسي والخاطئ [illegible]
عندنا خلافا للمعتزلة وهو بناء على أن حقيقة العلم ليست بشرط لتوجه الخطاب [illegible] عندنا وهو
موجود في حقه إلا أنه [illegible] الوقوع في الفعل ناسيا وطبعا في الحلم لكن [illegible] مكلف
على الناسي في الخاطئ [illegible] المؤاخذة [illegible] وإنما [illegible] بعض [illegible]
وعدم [illegible] الواحدة [illegible] النسيان [illegible] وجوده كالنسيان في
الصوم فإنه غالب بلازم الطاعة لدعوة الطبع باعتبار الجوع والعطش كالنسيان في التسمية على الذبيحة فإنه
[illegible] باعتبار [illegible] الحاصلة [illegible] النسيان أمر جبل عليه الإنسان فجعل سببا للعفو في
حقه لأنه اعترض عليه من وجه من الحق فلا يعذر في الكلام ناسيا في الصلوة والجماع ناسيا في الحج لأن لها
أحوالا مذكرة فكان بناء على تقصيره وسلام الناسي فإن كان غالبا [illegible] بالمنصوص عليه وأما السلام

علم بغير ملبس بعد ما بدا بالصلوة فلم يكن عفواً حتى لو اسلم عابراً في صلوته بعد صلوته وما بدا عوض ادم فلم
لانه لم يكن مصلياً بانواع مختلفة يسعد عليه الحفظ والذكر وانما ابتلي بالاسهاء عن غيره معنته مستقل عليه
حفظ فلا يجب احدهما احدا وهذا بخلاف حقوق العباد لان النسيان فيه لا يعد من جهتهم فلا يعد العذر فيها والنوم
هو عجز عن استعمال القدرة بغير عارضة مع قيام عقله اي انه لا يقدر على استعمال الادراكات الحسية للادراك
المحسوسات ولا يقدر ايضاً على استعمال نور العقل ليدرك المعقولات ولا يقدر ايضاً على افعاله الاختيارية
التي هي احواله كالقيام والقعود والركوع والسجود ما دام نائماً فيخل الخطاب للاداء بالعجز عن فهم مضمون
الخطاب وهو يمنع الوجوب لاحتمال الاداء ، وفي حق الوجوب بدونه مع احتمال الاداء وهذا لان النوم لا يعدم العقل
فلم يكن في وجوب القضاء عليه حرج فلم يسقط الوجوب لوجود ما لا بد منه بقوله من نام عن صلوة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذكره فيها دينا في الاحساء اصلاً حتى بطلت عبارته في الطلاق والعتاق و
الاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم حتى اذا قرأ في الصلوة وهو نائم
في حال قيامه لم تصح قراءته واذا تكلم في صلوته لم تفسد صلوته ولا يكون قهقهته حدثاً لان القهقهة انما جعلت
حدثاً بنص بخلاف القياس في موضع المناجات اذا عصيان بما فيه الجناية وهذا لا يكون حدثاً خارج الصلوة وسقط ذلك بالنوم
والامر الصلوة انما سقط مع الحدث عنها وهل تفسد صلوته ويكون حدثاً لان الشارع لما جعلها حدثاً في
الصلوة كانت حدثاً في الاحوال كلها كالبول واذا لم يكن حدثاً كانت مفسدة للصلوة وهل تفسد الصلوة ولا
تكون حدثاً لقصور معنى الجناية بكون في الغلط فصار كالضحك وهو يفسد الصلوة والوضوء وقيل تكون
حدثاً والفسد صلوته حتى يعود على البناء والوجه والاول هذا ذكرنا والصحيح هو الاول والاغماء وهو
ضرب من مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى بخلاف الجنون فانه يزيله ولهذا جاز على غير معصوم من
الاغماء بعصمته عن الامراض وهو معصوم عن الجنون بما تلونا وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال
القدرة حتى بطلت عبارته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية لا يخلو الانسان عنه والاغماء عارض وقد يعرض
احياناً دون انسان فكان الاغماء في العارضة اقوى من النوم واشد في فوت القوى لان النائم اذا انتبه ينتبه والا
كذلك المغمى عليه فكان حدثاً بكل حال بخلاف النوم ومنع البناء بكل حال لانه من العوارض النادرة و
هو فوق الحدث ولا يلحق به من جواز البناء كالحساب والمتعلقات فيما يتعلق بحقوق الله تعالى لان الاغماء مناف
للقوة اصلاً وقد يحتمل الامتداد فيسقط به الاداء دفعاً للحرج واذا بطل الاداء الوجوب كما هو كما في
الصلوة اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله وباعتبار الساعات عندهما وقوم من تعوده
وكان القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات لانه لا ينافي العقل كالنوم وامتداده في الصوم نادر فلا يعتبر
لان احكام الشرع مبني على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر وكذا في الزكوة اما في الصلوة فعرفناه بقياس وقد
جاءت السنة في الصلوة فان عمار بن ياسر رضي الله عنه اغمي عليه اربع صلوات فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمي عليه ثلاثة ايام

ولا لهما فلما افاق بعض والرق فهو عجز حكمي لا حقيقي من حيث يكون اصله من حيث الكفر عاجزاً عما
يقدر عليه الحر من الاحكام شرعاً كالشهادة والقضاء والولاية ومالكية المال شرع جزاء في الاصل على الكفر
لان الكفار لما استنكفوا ان يكونوا عبيد الله تعالى جازاهم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبيده اي في حالة البقاء
لكنه في البقاء صار من الامور الحكمية غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزاء حتى يبقى رقيقاً وان
اسلم ويسترق المولود مسلماً وان لم يوجد منه سبب يوجب الرق كالخراج فانه جزاء في الاصل اي حالة
الابتداء حتى اذا اشترى مسلم ارضاً خراجية من ذمي يبقى خراجاً حتى يصير امراً عرضياً للتملك والابتلاء وهو
وصف لا يتجزى لا يحتمل ان يكون بعضه ثابتاً وبعضه منتفياً بالمالكية واهلية الشهادة والولاية وبعضه
صعقاً ذا ابدل المالكية والولاية والشهادة وقال محمد رحمه الله في الجامع في مجهول النسب اذا اقر بنصفه عبد لفلان
انه يجعل عبداً في شهادته وفي جميع احكامه وفي جعل نصفه حراً ونصفه عبداً حتى لو انضم اليه مثله
يكونان بحق كالعام الشرعي امرأتين بقيام رجل كالعتق الذي هو ضده اعلان العتق ضد الرق فان الرق
حكمي والعتق قوة حكمية فهلا لا يتجزى ايضاً ولو كان يتجزى العتق يتجزى الرق فهلا لانه لو ثبت العتق في
بعض المحل فالبعض الاخر ان كان حراً فقط فهو وان كان رقيقاً ثبت بحر بها حتى ان معتق البعض لا يكون
حراً اصلاً عند ابي حنيفة رحمه الله في شهادته وساير احكامه وانما هو كالمكاتب حتى يكون احق بالكتابة ولا
يجوز بيعه الا انه لا يعلل الفسخ بخلاف الكتابة لقصد به وكذا الاعتاق عندهما لئلا يلزم الاثر بدون
المؤثر وهذا لانه اذا اعتق البعض فلا يخلو اما ان يثبت العتق في المحل اولا فان لم يثبت العتق في المحل
يلزم المؤثر بدون الاثر وهو ممتنع فان ثبت فاما ان يثبت كله او بعضه فان ثبت بعضه يلزم اما ان يزول
الرق عنها اي عن ذلك البعض او لا فان زال يلزم اجتماع الضدين وان لم يزل اما ان زال بعضه او كله فان زال بعضه يلزم
تجزي الرق وان زال كله يلزم خلو بعض المحل عن احد الضدين وانه يلزم تجزي العتق وقد مر ان العتق
والرق لا يتجزيان وان ثبت كله يلزم الاثر بدون المؤثر فلما كان العتق لا يتجزى الاعتاق ايضاً سلم ما قلنا
الامور الممتنعة كان القول بتجزي الاعتاق ممتنعاً ضرورة وكذا يصح ما فرده في الاسلام رحمه الله
وهو ان الاعتاق ابطال الرق اي لازم ومطاوع لان اعتقته فعتق كما يقال كسرته فانكسر فلا
يتصور بدونه اي لا وجود للمتعدي بدون اللازم كالكسر لا يتحقق بدون الانكسار فوجب القول بالانفعال
اي العتق متجزياً لم يكن الفعل اي الاعتاق متجزياً والا يلزم ما ذكرنا وهذا كالتطليق والطلاق وقال
ابو حنيفة رحمه الله انه اي الاعتاق متجزي لان اسقاط الرق او اثبات العتق حتى لو وجه ما ملنم اعلم ان الاعتاق
عنده ازالة الملك وهو متجزي ثبوتاً وزوالاً كما عرف في بيع النصف وشرى النصف لكن يتعلق به
ما لا يتجزى وهو العتق وهو كغسل الاعضاء الاربعة فانها متجزية يتعلق بها اباحة الصلوة وهي غير متجزية
وكما عدد الطلاق للحرمة الغليظة وهذا لان الاصل التصرف يلاقي حق المتصرف لا حق غيره والحكم

حقه لان المتمتع به على الخصوص هو المولى فيحق الشرع لانه حق الاستكاف كالشراء الحرام ما لك البدل
على مقابلة فعل العبد فكان حقه وبهذا سمي القطع حرا لانه خالص حقه وكذا العتق الذي هو قوة حكمية
به حصول الكرامات لا العبد غير مملوك اليه حتى يتصرف فيه بلا اذنه ولم يشتمل على الحجر عنه والى كان الملك
عنه مملوكا لا اعتبار واسقاط الرق واثباته تعلق قصد الكل متصرفا في حق العبد قصدا ولو جعلنا انه
للملك قصدا وثبت في ضمنه زوال الملك زوال الرق وثبوت العتق لتناف فيه ابطال حق العبد ضمنا و
انما يملك من ابطال حق الغير قصدا ويملك من ابطال حق نفسه قصدا فيبطل به حق الغير ضمنا الا ترى
ان العبد المشترك اذا اعتق احدهما نصيبه صاحبه لحقه ولو اعتق نصيبه جاز وسقط حق صاحبه
بالعتق او الفساد ضمنا والرق ينافي مالكية المال لقيام المملوكية فيه لانه هو مملوك من حيث انه ادمي
فلا يتصور ان يكون مالكا للمال للمنافاة بين المالكية والمملوكية لان احدهما سمة القهر والاخرى سمة
القدرة وان المال مبتذل والمالك مبتذل وبينهما منافاة حتى لا يملك العبد والمكاتب التسري لانه يختص
بالملك في وجه ويستند ذلك للمولى ولا يصح منهما حجة الاسلام لعدم اصل القدرة وهي البدنية لانها
للمولى لا ادائه حكما للمولى في ملك الذات عليه يملك الصفات القائمة بها سواها وكانت العبادة التي
تحصل بها الصفات ملك المولى والعبادة لا تتادى بملك الغير لفوات معنى الابتلاء والا انما استثنى عليه في
سائر القرب البدنية كالصلوة والصوم فان الاستطاعة التي تحصل الصوم والصلوة لتست ملك المولى
بالاجماع لانه حقهما مع علي اصل الحرية بوده فوله عليه انا عبد نسي فحج فاذا اعتق فعليه حجة
الاسلام وحصل بما ذكرنا بين العبد والفقير اذا حج لانه مالك منافعه ولكن موجد الملك الغير
وانما شرط الزاد والراحلة لوجوب الاداء تيسيرا عليه ودفعا للحرج عنه ولم يوجد بالتيسير الذي يصير
به محاسنا كما في الزكوة لان ذلك لا يكون الا بالخدم والمراكب والاعوان وذا ليس بشرط اجماعا فلذا
يجب عليه الاداء الوجوب لسبب وتمام الذمة والاهلية مالكية غير المال لان غير مملوك من كل الوجه بل يتحقق
المنافاة كالنكاح فانه مالك له لانه من خواص الادمية لكن لا ينعقد بدون اذن المولى وشرط الشهود
عقد النكاح الا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من المولى لان النكاح ما شرع الا لمالك
لنصرفي بحاله بدون اضرار به الا ترى ان المولى اذا اجاز نكوله المالك لتصحيح المواة العبد لا
المولى الدم والحيوة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تعويت حيوته ويصح اقراره بالقصاص لانه
اقرار بالدم وبنا في الكمال الخالة للكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا كالذمة والولاية فانها
من كرامات البشر اما الولاية فظاهر لان نعيرها نفاذ قول الانسان على الغير شاء او ابى وكذا
الذمة لانه يصير بها محلا بين الحيوانات واهلا للتوجه الخطاب الا ترى الى ما روي عن بعض الصحابة
تفسير الله تعالى عنه قوله انا عرضنا الامانة فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان جعل له هذا

اهل النار وقال ابليس هذا خطاب الحق فنظر الى من حال حتى ادخ منه ضعف ذمته فلم عقل الذي سعفهما
وضعف الذمة ما لبه الرق فالكسب حتى يباح منه الا ان يحمل المولى المغصوبة اذا سباح ذمته لا الاستقلال ودين
التجارة اذا كان مأذونا لان الاذن انما يحتاج اليه لبطلان حق المولى لا لانه اصل سبب اسقاطه لانه من موضعه
ذمة الرق اذ الاصل استيفاء الحق من المحل التابت منه الا اذا تعذر كما هو ادعى لبس حق المولى يطالب بعد
العتق في تعلق به قيمته وكسبه مثل دين ثبت باقرار المحجور ومثال ان يتزوج امراة بغير اذن مولاه
والدخول بها حل لها الان النكاح الفاسد لا يتعلق العقد الصحيح والمولى ما رضي بتعلق الدين برقبته لانه اذن
له وانما وجب بالعشار ان الوطي في المحل المعصوب بسبب انتفاء الحد وإن احد حالي الحر وبعد الحق الحل
للسهم بمعنى الضمان والحلال لكن حال النساء فهو من كرامات البشر وبهذا حل لنبينا عليه السلام التسع او الما ولا
ينبغي تفضل على غير حمير بالحرية ويتنصف بالرق التنصيف بين الحرية بسبب الحلال الكرامات فلا يتكح
العبد الا امرأتين وكذلك كما حل النساء يتنصف بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامة الا منضما الى الحرة
ويصح عند عدم الانضمام العدة يتنصف اما اذا كانت الانثى وظاهر وكذا وكذا ان تحصل الحصل الحرى
سكاملا احسانا وكذا الطلاق بنصف لكن الطلاق الواحد لا يقبل التنصيف فتكامل ثوبين بحالهما الوجود
على حالة العدم لكن عدد الطلاق لما كان يعاده عن انساع المملوكية اعتبر بالنساء اذ ذكر الكلام وقع في قيد المملوكية
للزوج فعوض مقداره من محله وهو دار المحلية الحرية فيتنصف بالرق وازداد الطلاق بناء عليه ذكر الا يرى ان
من ملك عددا يملك ايقاعا واحدا ومن ملك عددين يملك ايقاعين في عدد الانكحة لما كان بعاده على اتساع المالكية
ان بالنكاح يثبت الملك له عليها اعتبر فيه دق الرجال وحريتهم ويتنصف الحدود فيقسم بالرق لانه يتنصف
ولذه قوله عليه السلام فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والتنصف بدل الذمة على الدية اذ اقد خطا
القاصر لما تنصفت بالانوثة في احد شرطي المالكية بالعدم فوجب التنصيف ولهذا النقصان في احدهما
انه العدم فوجب التنصيف لانه ان بذل الشيء يتقدر بقدره ولما كان الحر اقوى في المالكية لكونه مالكا
لما كان ليس بمال وجب على الكمال لانه من هو مالك للنوعين ولما كانت الحرة غير مالكة لاحد النوعين
اعني النكاح والطلاق يملك النوع الاخر وهو المال على الكمال وجب ان ينقص دية على ما قلنا ولما كان العبد
مالكا لاحد النوعين اعني ما ليس بمال على الكمال ولما النوع الاخر ناقصا لانه يملك التصرف فيه بدا لا يد
انه ليس للمولى ان يسترد ما اودعه العبد من غير وجه لا رضيه ووجب نقصان بدل دمه على الدية
بماله حظوظ الشريعة وهو الغش لانه يملك بها التصرف المحترم ويعطيه بها اليد المحترمة اعتبارا للنقصان
حاله وهذا انا على ان الاذن اسقاط الحق وكل الحجر العبد بعد ذلك يتصرف لنفسه باهلية لانه بقي بعد
الرق اهلا للتصرفات بلسانه الناطق وعقله المميز وانما منع عن التصرفات لحق المولى وبعد الاذن يظهر مالكيته
العبد ويلحق بالاحرار تصرفا ولهذا لا يرجع بما لحقه من العهدة على المولى ولما كان الاذن اباحة ولو كيلا كما قال

الشاهي يرجع كالوكيل ولا نقول التوقف في تواد لعبده يوما كان مادونا ابدا لان الاسقاطات لا تتوقف
ولو اذن له في نوع ونهاه عن التصرف في نوع اخر كان مادونا في جميعها الانه يثبت له بالاذن فك الحجر
حتى يملك بحجره بدون استطلاع رايه لانه بلا عوض ثبت بالكتابة لا الادمي لا يملك الفسخ بعد اذنه بعوض فصار
كالاجارة والاعارة وقال الشافعي لما استفاد الولاية من جهة المولى في التصرف لا يراد بنفسه وانما يراد بحكمه
والحكم وهو الملك ثابت للمولى دون العبد لكن هو اهلا للتصرف اصالة بذاته وهو ثم يكن اهلا استحقاق
اليد لان دار الحكم بالملك وهو معدوم ومثلنا ان اهلية الحكم غير ساقطة اجماعا لان حكم التكوين دما وهو
مكر بالعبان والعبد ومثل الحر ولهذا مثلنا ما دوام في الاحكام واحكام بالملك لا دمشان ولا يخلو او غير
ذلك وكذا الزمه حلول للعبد ما لم للدين حتى يصح اقرار المحجور بالدين وانما بطل بالدين بعد العتق نص
في الحال ولهذا لو اذن المولى ان يتصرف دمه بان يشتري شيئا ان يحب الشرع على العبد لا يصح كالوكيل
على اجنبي ولو كانت مملوكة للمولى يملك كما اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مالك الادمية وانه ان يتصرف فيها
كان اهلا ليستحق دمه بالدين لانه امانه لا التصرف الا بثبوت الدين في ذمته واذا صار اهلا للاجارة
الحاجة كان اهلا لقضاء الذي يعوض لو منع عن الدين دفع طريق القضاء البدو وانما جعلنا الادنى
طرفي القضاء لان احد الطرفين ملك اليد والملك الرقبة وملك اليد حكم اصلي لان المقاصد انما تحصل به لا ملك الرقبة
وانما شرع للضرورة ليستقط طمع الاعتبار عنه ويكون الكاد بالسبب فانه يحكم دفعا للتصادم العاقي
ولا يقال ان العبد بما كان مملوكا مال المقصود ان يكون مالكا للمال بدلا لان ملك اليد يستغني عن المالك
ان الحيوان بلهنه تساوي الدمية في الكتابة والحاصل فلما ثبت يعقد الكتابة به ملك اليد ولو كان ملك اليد ما لا يكون لا
الحيوان بما في الدمية مع الاهلية والاحوال ان يثبت الحيوان دمسا في الدمية بدلا عما هو حال كان في البيع ونحوه
بجاهلية ومساواة على العصابة وانا لثبت دمساوي الدمية في النكاح والتصرف حال الحرمان لان التصرف يعني
بدل حصص واذا ثبت للعبد دمه ولده ولاية التصرف كان العبد اصلا فيما هو حكم للعقد اصلا وهو ملك
اليد والمولى خلفه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كان له ان يتصرف في حصا الدين فعمه وما يسع
عنه بخلفه المالك فيه وبما ثبت ان العبد اصل في التصرف والمولى خلفه في الملك حصلت العبد في حكم الملك
كالوكيل ان ثبت الملك للمولى خلافة عنه كما ثبت الملك للموكل ابتدا خلافة عن الوكيل فاذا لعبد دار الحلف
او اضطاد خلفه المولى عنه في حق الملك وكذا بعد الاذن كالوكيل في مسائل مرض الموت حتى اذا
اذن وهو صحيح ثم مرض المولى بيع ما دونا وما لكان المولى بحجره كالمولى مالك عن الوكيل وخلفه المولى في الملك
وان تعلق به وثامن به حق الورثة والغرماء فلو كان بثبت الاذن صرورة واختلفوا فيه اصلا لصار
محجورا وكذا يصح منه التصرف بالتعارف في غير من الملك في عامة مسائل الماذون حتى ان اذن العبد الماذون
لعبده باذن المولى ثم حجر الماذون الاول او مات لا يحجر الثاني كالوكيل اذا وكل غيره باذن الموكل

ثم مات او عزل لا ينعزل الثاني وانه لا يوثر في عصمة الدم اي الرق في عصمة الدم شيئا او اعلاما لان
عصمة المؤنة بالايمان والمقومة بداره والعبد مع كالحر في العصمة على نوعين موثمة وهي ثبت بالايمان و
مقومة وهي بدار الاسلام حتى لو اسلم الكافر في دار الحرب ثبت له العصمة الاولى حتى لو قتل قاتل
اثم وان لم تجب عليه دية او قصاص و العبد معصوم كالحر وانما يوثر في قيمته حتى قيل العبد خطا وقيمته
مثل الدية او اكثر ينقص عن قيمته عشرة ولهذا يقتل الحر بالعبد قصاصا لاستوائهما عصمة والقصاص
يعتمد المساواة في العصمة سقوط اعتبار ما في غيرها كالعلم والشرف بالاجماع وغير ذلك وصح امان
الماذون بالقتال لان له ولاية على العبد لان الولايات المتعدية انما تعلقت بالحرية وجوده فاما في المحجور
هو الرق على القتال لكن الامان بالاذن يخرج عن اقسام الولاية لانه يصير شريكا في الغنيمة بالاذن وبما
الامان يسقط حقه في الغنيمة بلزومه حكم الامان ولا ثم يتعدى الى غيره من الغانمين لانه لم يكن
من باب الولاية كشهادة العبد بهلال رمضان فانها تقبل لان الصوم يلزمه اولا ثم يتعدى الى غيره
من المسلمين وكذلك الحكم في رواية الاخبار وكذلك ابطال امان العبد المحجور عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه
تصرف على الناس ابتداء بالاسترقاق والاستغنام والقتال والاحق له في الجهاد حتى يكون سقط حقه
ثم يصلح ان يتعدى الى الغير ضمنا كما في الماذون وهذا معنى الولاية فهي عبارة عن نفاذ الامان على الغير
شاء او ابى كالشهادة فان قول الشاهد يعد على الحكم بدون ان يتعدى له ولانه غير ما لكها لان سقط حقه
في الجهاد غير مستقر على ملك المولى ولا يصح امانه لان الامان من الجهاد بمعنى انه شرع له القتال وهو
دفع الشر فاذا لم يملك القتال لم يملك ما هو من توابعه ولهذا اذا قاتل يرضخ له ولا يستوجب السهم
الكامل لان الرق اوجب نقصانا في الجهاد حتى لا يملك بدون اذن المولى ثم يستوجب السهم الكامل وافراده
بالحدود والقصاص اي صح اقراره بالحدود والقصاص ان لم يكن ماذونا في مالكيته غير ان وهو المكاتب
والدم والمحجور فيه حق المولى يبطل به لكنه يبطل بالضمن والسرقة استهلاكه والعامة في المحجور
اطلاق اعلم انه اذا اقر عبد بسرقة عشرة دراهم وكان ماذونا صح اقراره في حق الطلاق
والمال فيقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان كان هالكا فلا ضمان عليه صدقه مولاه
او كذبه لان القطع والضمان لا يجتمعان وان كان محجورا والمال هالك يقطع ولا يضمن كذبه مولاه او
صدقه وان كان قائما فصدقه مولاه يقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه لعدم المانع وان كذبه وقال
المولى هالي فقال ابو حنيفة رح يقطع يده والمال للمسروق منه لان اقراره بالقطع صحيح لانه يبنى على اصل
الحرية منه فيصح بالمال تبعا لا يستحيل ان يقطع يده في مال مملوك لمولاه وقال ابو يوسف رح يقطع
يده والمال للمولى لانه اقر بشيئين القطع وهو على نفسه فيصح والمال للمسروق منه وهو على سيده فلا يصح
ويجب القطع دون المال كما لو اقر بسرقة مال مستهلك وقال محمد رح لا يقطع والمال للمولى لان اقرار

المحجور بالمال بما ملا الان جاز بيعه ملك مولاه وبعد الايصاء تصور موادة بالعصمة فكذا بالسوقة واذ يصح اقراره
في حق المال بل يوقف على ملك سيده ولا يحب العطية في حال حكم به لسيده لان كونه اهلا مملوكا لغيره السادس في عدم جواز
شرط وجود العطية فصوابه الشرط بموت الموقوف على هذا قلنا في حيات العبد حفظا ان حنثه نصير
حرا حتى مات العبد لم يحنث على المولى شيء لان الاعتاق لكون هو حقه الملك في الحال وامتنع لا ينفعها
لان العبد ليس من اهلها لكونها والعبد يموت باهل للصلوة فانه لا يملك ان يملك شيئا ولا يستحق عليه نفقة
الاقارب واما قلنا ان الذي صلى الله عليه انما لا يملك الا ما للعصوة ولا يجب فيها الزكوة الا هو قول بعد العقد ولا
تصح الكفالة كما نائم عند بعد خلاف بدل المال لمعلق فان الملك فيه ثابت في الزكوة فيه واجبة قبل القبض
والكفالة صحيحة ولا ... انما يحلف يا خلاف الحال ... لما على انها عوض انما يعود الى عوض
في حق الحي عليه وان كان صحيح في حق الحال كان يعجبنا اسلا الان لمعلق عبر بالالان نشاء
المولى يعتق به فيصير عائدا الى الاصل وهو الارسو عنه اي فيصير حتى لا يسقط بالهلاك لانه الاصل
في الحلات حفظا وانما صرنا الى توصية لضرورة فاذا صار المولى اهلا بعوت الضرورة ولا يعود
الى التوقيت بالسبب الحادث يحتمل الحرا او عنوها بعد بيع احواله كان النحوا حال الارسو على المولى
فاذا انوى ما عليه بالملامسة يعود الى الوصية والتبرعات لانه اهلية الحكم والعبادة لانه لا اطلاق
في الاهلية والعقل والنطق وكلها بما كان سبب الموت وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز شرعت
العبادات عليه بقدر الممكنة حتى يصلي المريض ما عداه يصلي على القيام وسقطناه يصلي على
القعود ولما كان الموت علته الخلافة كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغريم بالمال فيكون
من اسباب الحجر بقدر ما يتعلق به صيانة للحق اما في الحق بعوضها فعلى الكل واما في حق الورثة ففي
الثلثين انما اتصل بالموت مستندا الى اوله اي انما يثبت الحجر اذا اتصل المرض بالموت مستندا الى اول
المرض حتى لا يثبت الحجر الا يتعلق به حق غريم ووارث كالنكاح بمهر المثل فانه صحيح لانه
من الحوائج الاصلية وحقهم يتعلق بما يفضل عن حاجته الاصلية وقد صار ذلك التصرف من اهله
مضافا الى محله فيصح للحال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والمحاباة في بيع ... يصح اليه
وما لا يحتمل الفسخ كالمعلق بالموت كالاعتاق اذا وقع على حق غريم او وارث وكان القياس ان
لا يملك المريض الايصاء لوجود سبب الحجر وتعلق حق الورثة الا ان الشرع جوزه بقدر الثلث نظرا له
وهذا لان من عادة البشر ... نظرا الى الدنيا بعمر العواري العقبى يعين الخلود والعامر في
ماله في صحبه الوجوه الخيرات طلبا للزلفى والدرجات ومن جبل على الشح واسبغ على الانفاق
حسم للاخلاق لا فاعف ماله عسى فان يوادي مخمسة ومن يوح عن حضيض الاحرص
وهم بين ساحة الاولين ... ان يشعه ماله مده حياته في تصرف اي الميراث بعد ذلك محتاج

الصرف بحوى هذا العوض وكذا اثر عند الوصية في المرض والحجر بسبب العلة مشعر بان الحجر اصل وهذا ان
سبب الحجر هو ما هو موجود وانما رخص الشرع في القليل استحلالا لنفعه على الورثة ولما تولى الشرع
الايصاء للورثة وبطل ايصاؤه لهم بطل ذلك صورة ومعنى حقيقة وشبهة بيانه ان الوصية للاقارب كانت
مفوضة الى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية
للوالدين والاقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه فقصره على حدود معلومة لازمة فحول من جهة الا
يصار الى الميراث فانه قال يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولى بنفسه حيث
عجزتم عن مقادير الانصباء الى قوله لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا وقال عليه السلام ان الله قد اعطى كل ذي حق
حقه فلا وصية لوارث اي بالارث فسخت الوصية للوارث ولما بطلت الوصية للوارث بطلت
صورة بان يبيع عينا من اعيان ماله من بعض الورثة لان صورة الوصية تنسلب الايثار بالعين
ومعنى بان يقر لاحد الورثة بمال معنى لانه وصية معنى من حيث انه يلحقه التهمة للتقرب بلا عوض
وشبهة الحرام بلا عوض في حقيقة بان يوصي لاحد الورثة بعين من اعيان ماله وشبهة بان يبيع الجيد
بالردي من وارث لان الجودة متقومة من حقهم شبهة الوصية حيث عدل عن خلاف الجزاي
حتى يعول عليه حدها ورد ها سواء التحصيل للوارث نوع منفعة كما يعوت في حق الصغار بان باع
الولي نفسه مال الصبي وان الجودة متقومة ولهذا لا يصح اقرار المريض باستيفاء دينه من الوارث
وان لزمه في صحته واذا لم يصح مع ثبوته في حال عدم التهمة فلان لا يصح اذا انشأه حال المرض
وهو حالة التهمة اولى وحجر المريض عن الصلات المالية الا بقدر الثلث لما انا حتى اخذ تحت من
مونة خالد ثم ما لها كالزكوة ونحوها كان معتبرا من الثلث وكذا اذا اوصى بذلك عندنا وعند الشافعي
من جميع المال ... الحقوق العباد ولا يتعلق حق الورثة والغرماء الا صورة ومعنى حيث
النفقة حتى لا يجوز ايثار المريض بصورة المال كان الجراء الاعتاق بالمعنى ويتعلق حق غير محجوز
البيع من غير محجور عليه بالقيمة فصار اعتاق المريض اقتصاعي محل مشغول بالغير ولم يعد بخلاف
اعتاق الراهن حيث ينفذ لان حق المرتهن في اليد دون الرقبة اي حق المرتهن في ملك اليد
دون ملك الرقبة والاعتاق يلاقي ملك الرقبة مقصودا ودون ملك اليد ضمنا فلا يبالى به والحيض
والنفاس وهما لا يعدمان الاهلية لوجوب ان الا يخل بحده الذات ولا في العقل والقوى لكن الطهارة
للصلوة شرط وفي فوت الشرط فوت الاداء اي الطهارة شرط لاداء الصلوة فلا يتحقق الاداء ها
مع الحيض والنفاس بفقد صحة الشرط فلا يمكن القول بوجوب الاداء وضرورة والصلوة
شرعت فيصير البر وبهذا سقط عنه القيام اذا كان فيه حرج وكذا القعود فلو وجب اداها
واوجب القضاء عليها لوقوعه في حرج بين فلذا لا يجب عليها قضاء الصلوة ... الطهارة

الصلات ما

عنهما شرط لصحة الصوم قضاء بخلاف العاشوراء ثم تعدا الى القضاء، وهذا لان الصوم مؤدى مع الجنابة
فكان ينبغي ان يؤدى مع الحيض ايضا الا ان الطهارة عنهما شرط بالحديث وهو قوله ما بال
عادة لعائشة رضي الله عنها ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فالت كان يصيبنا ذلك
فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة والحديث الصحيح وفيه اشارة الى ان الطهارة
عنهما شرط لصحة الصوم اداء لو كان شرطا لما احتجنا الى القضاء لمكان الاداء مع انه لا حرج
في قضائه بخلاف الصلوة اذ في قضاء صوم عشرة ايام في احد عشر شهرا يسر وقضاء خمسين صلوة
في عشرين يوما مع احتياجه الى اداء الصلوات يعسر اداء والموت وهو عرض لا يصح
معه احساس يعاقب للحيوة وانه ينافي احكام الدنيا مما فيه تكليف لانه يعد العجز والموت
ما فيهما حتى يبطل الزكوة وسائر القرب عنه وانما يبقى عليه الاثم اعلم ان العبادات
كلها موضوعة على الابتلاء والعرض منها الاداء عن اختيار ليحصل الابتلاء به وقد فات ذلك بالموت
وما شرع عليه لحاجة غيره فان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائه كالامانات والودائع
والمغصوبات فانه في حقه غير مقصود وانما المقصود سلامته لصاحبه ولهذا لو ظفر عليه
له ان ياخذه بنفسه بخلاف العبادات لان الفعل فيها مقصود ولهذا لا يتادى بالمغتر
وان لم يكن متعلقا بالعين بل بالذمة كالدين لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكد به الذمة و
هو ذمة الكفيل وهذا لان الذمة بواسطة الرق يضعف لان اثر الكفر وهو موت حكما مع انه
حي فلان يضعف بالموت المحقق وهو اثر من الكفر اولى واما يوجد الدين ما دام
حيا في عوض وعن ماله اولى فلهذا قلنا لا يبطل الدين بعجزه عن اداء الدين
قضاء فاذا سقط بموته فان صار محبورا على الطرق قضى منها دام انشاء وكله بالزوم فيهما
عليه حتى يصح الكفالة عنه بذلك الدين وهذا قال ابو حنيفة الكفالة عن الميت المفلس لا تصح لانها
تعهد بسقوط الدين اذ الكفالة بالدين لا بعين خالص الدين وصف شرعي قطعا بوجه
المطالبة بموته مفلسا والكفالة شرعت لالتزام المطالبة وهي سقطت فلا تصح الكفالة ضرورة بخلاف
العبد المحجور فيعتبر بالدين فانه اذا كفل عنه رجل صح لان ذمته في حقه كاملة لكونه حيا مكلفا
وانما ضمت المالية اليهاني حق المولى حتى يباع فيه بالدين نظرا للغرماء وما لا تصلح
الذمة مطالبة في نفس الامر لانها لا مطالبة تعتبر بالعاطالية ولهذا لو حرره او اخره
ولو تبرع انسان بقضائه جاز التبرع ولو تبرع لما حل لصاحبه الا حد الاقضى لا صواب
له تبرعه لهذا ان عدم المطالبة لمعنى في محل الدين وهو الذمة لانها خربت
بالموت لا لعجز بالعجز صحة التبرع فيما على الذي لا يحتاج بانساد الدين الا سقوطه

دون

١٦٤

عن المديون للمروة فيسعد لتقرره ها مسطر بحق من عليه كمن حق له ولهذا صح الضمان عنه اذا خلف مالا
ان ما يضيف الى الاخذ باق فيحل فيما في حق احكام الدنيا وكذا اذا خلف كفيلا صح الضمان عنه حتى لو كفل عن الميت
انسان صح لما كان الذمة بالضمان ما يؤكد بها وهو المال والكفيل وان كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المحارم بطل
الا ان يوصي فيصح من الثلث وان كان حقا لا يبقى له ما تقضى له الحاجة لان مرافق الميت انما شرعت لقضاء حاجته
لان العبودية لازمة للميت لا تسقط عنه لا في الدنيا ولا في العقبى بخلاف العبادة فانه عجز لازم والعبودية
ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لانه لا ينافي العبودية ولذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الدين
عليه ليمكن قضاء دينه منها الا انها حينئذ ولذلك قدم جهازه على الدين لحاجته من الكفن وحاجته الى اللباس مقدم
في حال الحيوة على الدين فكذا بعد الممات وهذا في دين لا يتعلق بعين واما اذا كان دينا يتعلق بعين كحال
حيوته كدين المرتهن فانه يتعلق بالرهن فان ذلك مقدم على التجهيز كما في حال الحيوة مقدم على حاجته ثم دينه
لانه من حوائجه القضاء والدين خالص له ولهذا قدم ثم وصاياه من ثلثه اي من ثلث ما بقي بعد التجهيز والدين
سواء كانت الوصية راجعة بان قال او صيت لفلان كذا او قال اعتقت هذا العبد او مفوضة بان يوصي
باعتاق عبده بعد موته او قال اعطوا الفلان كذا بعد موتي ثم وجب المواريث بطريق الخلافة عنه نظرا له
لا ماله اذا انتقل الى من يتصل به وعلقه كان انظر له من صرفه الى من يتصل به بسبب نسبا و دينا اذا احد
الزوجين او دينا بلا نسب ولا سبب بان يوضع في بيت المال ليصرف في حوائج المسلمين ولهذا بقيت الكتابة بعد موت
المولى لما مر ان ملكه يبقى بعد موته لحاجته وقد تحققت الحاجة وهو احراز ثواب ملك الوصية كما اذا علق عتق
على عبو الله لكل عضو منه عضوا منه من النار وبعد موت المكاتب عن وفاء لان المكاتب مالك حكم عقد
الكتابة بقي هذه المالكية بعد موته لانها شرعت لحاجة المكاتب ليسار الشروا الحرية وعتق اولاده وللاسادة
من قبره بل دون المالكية بعدا الا صلى ابا يوق انه حال علم بودي اليه غيره ما يؤدي به اهله وحاجة المكاتب
الحرية من اقوى حوائجه اذا لرق اثر الكفر ودفع اثر الكفر من اقوى الحوائج الاترى انه ندب فيه حط بعض البدل
عند يا وعند الشافعي يجب حطه ربع البدل للتمكن منه مسارعة الى وصوله الى شرف الحرية فلما جاز بقاء المالكية
المولى بعد موته للتصرف في معقوله تنال الثواب فلان يجوز بقاء مالكية المكاتب لتصرف في معقوله وعتق اولاده اولى لان
مالك حالة الكتابة انقاء المملوكية ضرورة ولا تظهر في ابقاء المملوكية لانها حق عليه بخلاف المالكية لانها حق له
ملك المملوكية في باب الكتابة ما بقيت لان موجب عقد الكتابة مالكية اليد والمملوكية ليست موجب عقد الكتابة
بل هي باقية قبل العقد والمقصود انه ما ثبت بالعقد وهو مالكية اليد لا بقاؤها فظهر لو منع بما عسى ان الموت
سبب الخلافة صار التعلق بالموت بان قال لعبده ان مت فهو حر للحال لانه لما كان الموت من اسباب الخلافة
صار التعلق العتق به وهو كائن يعد انعقاد حق العتق في الحال والعتق مما لا يمكن نقضه فكذا حقه
بخلاف سائر وجوده التعليق ثم يمنع انعقاد السبب عندنا الامر الاول لان سبب الاعلام اذا وجد وهو هو الموت

يثبت للوارث حق الحجر للمورث ابطاله وكذا اذا استصحبا ان يحمله مدبرا يتعلق عتقه بموته يعني ان
المرض يثبت حق الوارث بالمال فكذا التدبير يثبت يتعلق حق العبد بالحرية وكما يحجر عن ابطال حق الوارث اذا
تعلق حقه بالمال فكذا يحجر عن بيعه لتعلق حق العتق بشخصه فان قيل انما يكون خلفه اذا وصل اليه ماله
كما في الوارث قلت وصول المال من ثمرات ثبوت الخلافة فلا يبطل بعدمه اذ المقصود اليه ثبت الخلافة دون
المال كما في حق الوارث فانه خلفه المديون وان لم يبق له مال وللمدبر خلفه المدبر باعتبار حريته باليه
بعد موته مقصودا بعد ثبوت الخلافة فاذا كان الحق عن الادمي كالوصية بالمال يمكن الابطال بالرجوع عنه وبالبيع
وبهبة وان كان الحق لازما باصله كحق العتق بالتدبير لم يمكن الابطال بالبيع والهبة بالرجوع للزومه في نفسه
لان حق العتق معتبر بحقيقته وهو الادم لا يحتمل النقض فكذا هذا والزومه في نفسه وهو معنى التعليق ذا التعليق
بصريح كلام لا يمكن نقضه بالرجوع عنه وقد وجد معنى التعليق في قوله انت حر بعد موتي او انت مدبر وان لم يوجد
صورة التعليق لفقدان كلمة التعليق وصار المدبر كام الولد في عدم جواز بيعها وهذا لان ام الولد استحقت
حق العتق باعتبار ان عتقها تعلق بموت سيدها وهو كائن لا محالة وسقوط التقوم عنها في جواز بيعها لان التقوم
انما يكون بالاحراز والتصدي للاحراز لنفس المتقوم وبعد الاحراز يصير مالا متقوما والادمي في
الاصل لنفسه لانه خلق ليكون مالكا للمال لا ليصير مالا ولكن متى تحقق احرازه عن قصد التمول صار مالا متقوما
وللتبعية فكذا المتقوم ماهي في سوى احقية رضاءها وسوى الامة المجوسية فاذا حصنها واستولدت فقد ظهر
ان احرازها لما كان لكن المتعة لا لقصد التمول فصار الاحراز عدما في حق المالية فلا يكون ضد بموتها
وهو عوضه المالية ولهذا لا يسعى لغريم ولا للوارث وما كان مالا متقوما في حال الحياة يتعلق به حق الغرماء و
الورثة بعد الممات فيتعدى الحكم الكلي الاول في هو حق العتق الى المدبر لوجود معناه وهو تعلق العتق بما هو
كائن من انتفاء شبهة هذا بالعموم لعموم معناه وهو دفع الاحراز للمالية باعتبار ما شرع له في بعد موته
لحاجته فلهذا يغسل المرأة زوجها بعد الموت في عدتها لما ملك الزوج في العدة الى الزوج ما كان لها فيبقى ملكه
فيها الى انقضاء عدتها بخلاف الزوج فانه اجنبي لانها مملوكه وقد بطل اهلية المملوكية بالموت لان المالكية
اثر الادمية لقضاء حاجته المالك بخلاف ما ليس الى حرمان الموت لانه الا ان عاجل فقضاء حوائجه من المملوكية
بعد الموت وهو حق عليها فلا يبقى بعد موتها لان في انه لا عدة عليها بعدها حتى يطول التزويج بها ان
كانت بما ثم تزوج اخرى من المكان لوصيه من اعاده بالعادة لان ملك المولى لا يورث بحرج المزيد كما لو طلقها
او وفاة عنها وملكه لا يشرع على حال موكل بخلاف غيره الابدي انه موكل ما يجعله الى الشهادة والمهر والعقوبة
الى حرمة المصاهرة وما لا يصلح لحاجته فالقصاص لانه شرع عقوبة لدرك الثار اي الحقد وقد وجب
عند القصاص حقه المقتول عنه الموت لاحقه الميت شرع لا لما يصطر الميت لحاجته او لا صلاح لاحد لم يثبت اصلا
لبطلان اهلية الملك وما شرع انما يثبت للضرورة ولا ضرورة هنا اذ شرع لدرك الثار وثانيا بعد الموت

وقد وقعت الجناية على اولياته من وجه لانهم ينتفعون بحياته فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء لان الجناية وقعت
على حقهم من وجه لان الوارث خلفه عن الميت في القصاص والسبب انعقد للميت فيصح عفو المجروح باعتبار
انعقاد السبب له ويصح عفو الوارث قبل موته باعتبار ان القصاص يثبت للورثة ابتداء اذ لو كان بطريق
الخلافة عن الميت لما صح حال حيوة المورث كما لو ابرء الوارث غريم المورث عن الدين حال حيوة المورث
وقال ابو حنيفة ان القصاص غير موروث لان الانتقال بالعوض فيه درك الثار وان سلم حيوة الاولياء والعشائر وذلك معنى
يصلح لهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لا ان يكون موروثا فاذا قلنا فاذا كان شرعيته لدرك الثار وان سلم حيوة
الاولياء وذلك يوجب انهم يستحقون لا يحرزوا استيفاء القصاص الا بحضور الكل ومطالبتهم وليس للكبار ان يعفو
احدهم او استوفاه بطل اصلا ولا يضمن العافي المستوفي للاخرين ساقط القصاص حداد لانه صار عدلا واحدا لكل
واحد منهم كانه يملكه وحده ثبوت الاثار للاخرين واذا ما ذكرنا احدهم واستوفى او عفى لا يضمن شيئا للاخرين لانه تصرف
في خالص حقه وهذا قال ابو حنيفة ان للكبير ولاية الاستيفاء قبل كبر الصغير لانه يتصرف في خالص حقه لاحق الصغير
واما انه اذا كان فيهم كبير غائب لا يصار العفو من الغائب وذهاب حقه وحده لان العفو في القصاص مندوب
اليه وهذا احتمال العفو معدوم ولا عبرة ثبوت العفو بعد البلوغ لان فيه ابطال حق ثابت للكبير ولهذا قال
ابو حنيفة ان الوارث الحاضر لا يقيم بينة على القصاص عن حضرة الغائب كلف ان يعيد ولو كان طريقه الوارثة كما
كان احد الورثة ينتصب خصما عن الباقين واذا ثبت ان القصاص ليس الا حقا موروثا
فيقضي فيه دينه وينفذ وصاياه لان موجب العمد في الاصل القصاص لا المال من كل وجه وانما يجب الدية
خلفا عن القصاص بالضرورة عدم امكان استيفاء القصاص في جاء الخلف كما يجب عن الاصل وذلك
يصلح لحوائج الميت فيجعل موروثا وهذا لان الخلف انما يثبت بالسبب الذي يثبت به الاصل والسبب في ذلك
الوقت منعقد ووجوب الخلف انه يكون موروثا وفيه اثبات انه يجب حق الاصل وانه موروثا ثم حق الموصي
له يتعلق بالدية وان كان الا انه تعلق الفوت ولو لم تكن الدية كالحقوق بها حيث يحسب سهام الورثة في الخلف دون
الاصل لا باصل كان واحد منهم لانه يعود حقه من علاوة القصاص انه لا يحري فيه كالارث واحدهم
ان يستوفيه ففارق الخلف الاصل لا لخلاف حالهما من الصلاحية لحاجة الميت وعدم الصلاحية ومن
العبرة ووجوب القصاص للموصي لان الوصية نصلح سببا لدرك الثار لثبوت الاعتاد من الموصي كالدية
اي وجب بالوصية بنفسه لا الدية لان الوصية لثبت الخلافة واهل الوصية يتعرف في الا الاخر
وهو ما يتصرف الاحاديث وصار كالميت وله حكم الاحياء في احكام الاخرة وهي ما تحصل له بما عمره
ليسيطر ظلم عليه عمره او ما يحصل له من ثواب الحسنات والطاعات وما عليه من عقاب المعاصي والطاعات
وما يلاقوه من ثوابه وكرامه بسبب العادات او عقابه في ملامه بسبب المعاصي والسيئات فيقبر
للميت كالحي لانا امهلنا الاطفال من حيث انه يكون منه هذه ثم يخرج منه وهو دخل داخل المقيض

او صغيرا بان للحاضر من رجال الملك يومئذ الذي يتولى حرب عليك والابوين فكان له حكم الاحياء وذلك كله
بعد ما نص عليه محمد في السير الكبير الا انا استوا المنكر ونكبره في الاسلام ونرجو الله ان يصدره لنا وصية لعطاله
وكونه ومكتسب وهو انواع الجهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات
الله تعالى في احكام الاخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل اذا اتلفه وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب
والسنة كالفتوى ببيع امهات الاولاد ونحوه اعلم ان العوارض نوعان سماوي وهو عشرة انواع الصغر والجنون
والعته والنسيان والنوم والاغماء والرق والمرض والحيض والنفاس فهذا نوع واحد والموت وفي بعض النسخ
الحمل ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة انواع الجهل والسكر والهزل والسفه والخطأ والسفر والاكراه
وانما عد الجهل من العوارض المكتسبة لانه لما كان قادرا على ازالته بتحصيل العلم جعل كانه اكتسبه ولم يعد
الرق من العوارض المكتسبة لانه جزاء الكفر في الاصل والا صار للعبد في ثبوت الاختيار لانه
حرا من الاسلام بعد ما ثبت الرق لا يملك ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل على اربعة انواع جهل لا يصلح عذرا
وهو ايضا انواع اولها وهو الاقوى جهل الكافر فانه لا يصلح عذرا اصلا لانه مكابرة وعناد بعد
وضوح الدليل بان حدث العالم حسا ومشاهدة لكونه محلا للحوادث وعقلا فان الجسم لا يخلو عن
الحوادث وما لا يخلو عنها فهو حادث وقد علم ان الحادث لا بد له من محدث لانه جائز الوجود جائز
عليه الوجود والعدم فلا بد ان يكون وجوده من مخصص ذاته فاختصاصه بالوجود دون العدم خصوصا
بعد ما كان عدما دليل على ان له محدثا فكان الكافر على هذا منكرا لما ثبت بطريق لا يمكن انكاره وجحوده
فيكون مكابرا جاحدا بعد وضوح الدليل فيرده ولا يصلح عذرا في ديانته على خلاف حكم الاسلام وقال ابو حنيفة انما
يصلح دافعا للتعرض في الدنيا في الاحكام التي تحتمل التبديل عقلا كتحريم الخمر ونكاح الاخت فلهذا كان
حلفا بانا ندنا نسلو من لو ما حتى لو اراد منها العرض علم بالاتلاف خمره فانه لا يدفع ديانته ولو اراد ان
يقيم الدليل عليه لا يدفع ايضا لسقوط الخطاب قاصرا عنهم في احكام الدنيا استدراجا لهم وهو الاملاء
ملاء اي املاء لهلاك ومكرا عليهم وهو الاخذ على الغرة ويستدل العقاب في الاخرة وتحقيقا لقوله عليه السلام الدنيا
سجن المؤمن وجنة الكافر وهذا لانه لا اختلاف في الجنة بل فيها ما تشتهي الانفس وذلك ما لم يلتفتوا الى
الخطاب جعلوا كانهم فيها واما فيما لا يحتمل التبديل عقلا كعبادة الصنم والزنا ونحو ذلك فلا يصلح دافعا
حتى انه لا يعطي الكفر حكم الصحة بحال وبنى على هذا انه جعل الخطاب بتحريم الخمر والخنزير كانه غير نازل
في حقهم في احكام الدنيا من التقوم وايجاب الضمان بالاتلاف وجواز البيع ونحو ذلك وجعل النكاح المحارم
فيما بينهم حكم الصحة لانهم يكذبون المبلغ ويعتقدون انهم لم يكلفوا والالتزام بالسمع والحاجة منقطعة لمكان
تعذر الامن حصار دعوى الخطاب قاصرا عنهم حتى اذا وطئها لا يكون زنا اصلا كالمحصن يحد قاذفها
وان اطلقت ان السبع يدلى النكاح عنده ولا يفسخ حتى ترافعا وطلبا من القاضي حكم الاسلام

فانه يفرق بينهما اما اذا طلب احدهما من القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الاخر فلا يفرق بينهما وعندهما
يفرق بينهما وقلت ذكر ان الكافر لا يصلح حجة مسقطة بلا اتفاق الا ترى انه اذا تزوج المجوسي
بنته فهلك عنها لم ترث منه بالنكاح ولا ترث بالسبب المنكوحة منهما بالنكاح لا الا يصلح
حجة مسقطة على الاخرى فيسقط ان الجهل حجة مسقطة في ايجاب الحد على العادل في استحقاق القضاء
بالسقوط واعان الضمان على ملك الخمر والخنزير وقلت ما ذكرت بعض ما ذكرت يعني الى الساقط وهذا
ان ما قلت بعض ان يعد فانهم اصلا وقلنا عند فانهم بالاجماع في احد العين من جحود اهل الحرب ونحوه
من جحود اهل الذمة ومن جهتها عند الشافعي رحمه الله ان ديانتهم معتبرة وما قلت بعضها اي الا انه ديانتهم
مسافون والناقص مردود واحا لكن باعتبار ديانتهم في احد العشر منهم حجة مسقطة وكذا في هذه المسائل
التي ذكرتها بانهم يصير حجة عليهم يا حد منهم باعتبار ديانتهم وانما لا احد من صاحبهم الا ان الواحد
باعتبار الحكم والامام المسلمين في حق للعلماء فكذا الحكم ها على غيره فلا يحتج بحجر غير فكذا الاكمه
على غيره وهو الذي ذكر بالوجوه وحقيقة الجواب ان الجهل الواقع صيغة في جميع هذه المسائل
بلا الكلام ان ديانتهم دافعة وهذا لان الخمر اذا لم يعتبر متقوما لم يثبت الديانة الا الالزام بالدليل بانه
ان الخمر كانت في الاصل متقومة وانما بطل التقوم بالنص ديانتهم دافعة لا الزاما منا اياهم بالنص
ولا مسببة بقومها واداة تقومها على الاصل وقد وجب الضمان وهو الاتلاف من المسلم حسا فيضمن
وانما يصير الى انه اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك هو شرط الضمان لانه قائم بالمحل
وكذا يضاف ضمان الاتلاف الى ضمان التقوم لكن المسلم لا يجب بعدم الشرط وهو التقوم والكافر لا يدفع
ديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيجب الضمان بالاتلاف لمطلق تقوم المتلف وانما يضاف الضمان اذا
اضيف الى التقوم كان لان التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب عنه موجودا في حق المسلم
فلو ثبت بالزام الكافر على المسلم وكذا احصان المقذوف شرط لا علة وانما العلة هو
القذف فلا يكون الحد مضافا الى الاحصان ليكون ثبوته باعتقادهم بل هو مضاف الى القذف
وهو موجود من المسلم حسا واما النفقة فانما شرعت في الاصل بطريق الدفع اي دفع الهلاك عن
المنفق عليه ودفع الهلاك لا يكون الزاما فعلم ان وجوب النفقة في نكاح المحارم ليس باعتبار انه حجة
مسقطة بل باعتبار دفع الهلاك فانما لما كان محبوسا له وجبت نفقتها دفعا للهلاك عنها لان حبسه لها محبوسة
بحقه سببا للهلاك الا ترى ان الاب يحبس بنفقة الابن الصغير لما جعل حكم دفع او قصد قتله اي اذا
قصد الابن فانه يحل للاب دفعه بالقتال دفعا عن نفسه ولا يحبس الاب ولا يحبس الابن عند ما طلب
لانه هو الظالم ابدا الا دفع للضرر عن الابن ولا يعد به قصاصا فعلم ان وجوب النفقة لدفع الهلاك
عن المنفق عليه والا حبس الاب له بخلاف الميراث لانه صلة مبتداة فلو وجب لوجب بانه المنكوحة لكانت

دنانيها ملزمة على الاخرى زيادة الميراث فان قيل قد كانت الاخرى توجب الميراث ايضا فانه صحيح مثل هذا
النكاح قلت قال كثير من مشايخنا ان على قياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يستحق الميراث بالزوجية لان عنده هذا
النكاح محكوم بالصحة والمذكور في الكتب مطلقا كذا ذكره البزدوي في طريقته وذكر الامام خواهر زاده رحمه الله
في مبسوطه وانما لم يورث بذلك لما ان الدليل جواز نكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كونه سببا للميراث
في دينه فلذا لم يثبت الارث في نكاح المحارم وقال القاضي في الاسرار ولا ترث المنكوحة بالنكاح لانه فاسد في
حق الاخرى بالدعوى في الارث وهذا لانها لما صارت الى القاضي دل انها ما اعتقدت ذلك وسبب استحقاق الميراث
انما هو النكاح والاخت الاخرى منازعة ويكفي صحته في حق الحاجة الى الالزام عليها فلا يصح هذا النكاح
المنازع فيه في حق الاخت الاخرى في استحقاق الارث والالزام يصح مع موافقة احدهما فقط فحلت
الديانة دافعة وانما تعرف دافعا ان لو كان من اصول [illegible] والجواب الصحيح عن فصل النفقة انهما اذا
تناكحا فقد دانا بصحة النكاح فوجب الزوج النفقة [illegible] فانه يجب عليه فلو نازع عند القاضي ببطلان
النكاح بان لا نفقة عليها لا يصح لانه التزم ذلك بديانته فلا يسقط ذلك بالاسقاط صاحب الحق عنه بخلاف
منازعة من لم يرض نكاحها اي الاخت الاخرى لانها لما نازعت صارت في استحقاق الارث على انا لم نلزم هذه
الديانة ولم يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقا واما القاضي فانما لزمه القضاء بطلب القضاء لا بخصومتها او
[illegible] ابو يوسف ومحمد رح انما [illegible] ان ديانتهم دافعة لا متعدية ملزمة الا انا قلنا ان تقوم الخمر
واباحة شربها وتقوم الخنزير وانا [illegible] كان حكما اصليا فاذا اقتضى الدليل بسبب ديانتهم بقي على الامر الاول واما
نكاح المحارم فلم يكن امرا اصليا الا ترى ان [illegible] آدم عليه [illegible] انه كان حكما
ضروريا بالاصل حيث [illegible] الضرورة واذا كان كذلك لم يجز استبقاؤه بقصور الدليل [illegible]
في مقابله اما حل الخمر فقد كان امرا اصليا فامكن استبقاؤه بقصور الدليل في حقهم بناء على اعتقادهم
لان هذا العرف [illegible] انما ثبت [illegible] دليل التحريم وهو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واخواتكم [illegible] بالنص على [illegible] الطريق الاول [illegible] وهو ان النكاح
المحارم [illegible] امرا اصليا فلم يجز استبقاؤه بقصور الدليل فكان النكاح فاسدا فلم تكن [illegible]
النفقة كما في النكاح الفاسد [illegible] عليهم واما على هذا الطريق [illegible] العرف [illegible] الشبهات
[illegible] تمام دليل التحريم [illegible] الدليل [illegible] ان تكون النفقة [illegible] صحة نكاح المحارم في حقهم
حيث [illegible] الحد [illegible]
كالميراث [illegible] فان [illegible] المراة [illegible]
وجوب النفقة لدفع الهلاك [illegible] ابو حنيفة رحمه الله [illegible] لعدم الحاجة [illegible]
فلو اوجبنا النفقة لكانت ديانتها ملزمة لا دافعة والجواب اي [illegible] على ان النفقة صلة

[illegible] شرعت لدفع الهلاك لانه لا يشترط لها حاجة المستحق الى الحاجة الدائمة للدوام [illegible]
الا ان العقد [illegible] الحاجة محققة [illegible] المراة [illegible]
[illegible] ولا يتحقق بدوام حبسها فصار اي العقد [illegible] لدفع الهلاك والشافعي
[illegible] دافعة [illegible] سائر الاحكام [illegible] الطلاق
[illegible] ولكن [illegible] الجواب [illegible] الاحكام
[illegible] لانه يؤدي الى ان [illegible] يتعلق [illegible] الاموال [illegible] من باب [illegible]
في [illegible] الاموال [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] مذهبه [illegible] ان [illegible] الطلاق [illegible]
[illegible] دافعة [illegible] ولا يلزم [illegible]
[illegible] في حق [illegible] فانه لا [illegible] في حقهم وان [illegible] بل هو فسق
[illegible] الله [illegible] عليهم طيبات احلت
[illegible] فانهم [illegible]
عن ذلك قال الله [illegible] الله [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الربا [illegible] حرام [illegible] كلها [illegible]
صاحب الهوى في صفات الله [illegible] عن اطلاق العالم والقادر والسميع والبصير على
الباري [illegible] الباري [illegible] الاسم
[illegible] معاني هذه الاسماء [illegible]
له علما [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] صفات [illegible] احكام الآخرة [illegible] المعتزلة عذاب القبر [illegible]
لا حجة له [illegible] هو الذي لا اله الا هو
عالم الغيب والشهادة [illegible] الآيات [illegible] الاسماء [illegible]
[illegible] اطلاق الاسم [illegible] التشابه [illegible] الموصوف [illegible]
[illegible] باطلاق [illegible] الاسماء [illegible]
[illegible] العلم والقدرة لان الاسماء [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] المعاني [illegible]
[illegible] الله تعالى قادر على ان يخلق [illegible]
وجوه يومئذ ناضرة اي [illegible] الى [illegible]

وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وغير ذلك
من الايات والاحاديث الدالة على غفران الصغير وثبوت الرؤية وخروج مرتكب الكبيرة من النار وما اشبهها جهل الباغي
فانه لا يكون عذرا ايضا لانكاره الدليل الواضح الدال على امامة علي وهو اجماع الامة ونصوص الدالة على امامته
فكان جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول الا ان صاحب الهوى متأول بالقرآن على نفي الصفات
والوعيد والخروج من النار متأول بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وكان
جهلهما دون جهل الكافر لما كان من المسلمين بان يفتخر بهواه او عن ينتحل الاسلام بان على في هواه حتى كفر
لزمنا مناظرته والزامه واظهار فساد تأويله كما بينا في العمدة وملازم كل العربية وكذا املنا اذا اتلف الباغي
مال العادل او نفسه ولا منعة له ثم يضمن وكذلك سائر الاحكام يلزمهم لانه معتقد امكان الالزام بالدليل لكونه
مسلما فاذا صار للباغي منعة سقط ولاية الالزام ووجب العمل بتأويله الفاسد فلا نؤاخذهم لانه لا نقدر
ووجب الجهاد بمحاربتهم ووجب قتل اسرائهم وقطع مادة شرهم لانهم يسعون في الارض بالفساد والدفع
عن حريمهم وهو بالدفاع والدال الاشتراع في العقد والمراد هنا ايتام العقد ونصيبهم بحبس اموالهم ودمائهم
والمحروم عن الميراث بقتله لان الاسلام جامع بين المورث والوارث علم يثبت اختلاف الدين الذي يمنع الارث والعذر
حتى يكون لعدل العادل من الارث موجود كما في القصاص ثم لم يحرموا لصار فعلوا اعداء صنو والحارب
لان العادل في حكم الدنيا شرط العصمة بحكم الجهاد في دمائهم وان كان باطلا والخصم فهذا لانهم
يقولون نحن على الحق وانتم على الباطل فلزمنا مجاهدتكم ولهو لنا ولانه لا الزام عليهم ودماؤهم معتبر لكونه
مسلمين وما فعلوا كان امرا بالمعروف ونهيا عن المنكر عندهم ووجب ضمان الاموال وحرامهم وعليهم ما ملكوا اموالهم
لان اصل الدار وصيرورة دار الكفر دار الاسلام وهي بحكم الديانة مختلفة حيث اعتق كل فريق ان الفريق
الاخر على الباطل فثبت العصمة من جهة دون جهة فلم يجب الضمان بالشك وفي مال الكافر بالشبهة سافيان الدار
اذا كانت مختلفة من جهة سقط الملك بالاستيلاء التام وفي وجوب الضمان لو كانت متحدة من كل وجه لبقاء الملك
ووجوب الضمان فلما كانت مختلفة من وجه متحدة من وجه لم يسقط كل واحد بالشك بخلاف اهل الحرب لان
الدار مختلفة من كل وجه والمنعة منافية لسلطان العصمة كما في حقهم وكم في حقنا من كل وجه ونوع ثالثها
جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة او عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب
او السنة المشهورة فانه ليس بعذر اصلا مثل الفتوى ببيع امهات الاولاد فانه مخالف للاجماع
لان الامة اجمعت على عدم جواز بيعهن والاجماع بالكتاب فكان مخالفة الاجماع مخالفة الكتاب وباستباحة
متروك التسمية عمدا فانه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والقضاء بالشاهد
الواحد ويمين المدعي فانه مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ادنى ان لا ترتابوا ولا يوجد على الادنى

والسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر وقوله عليه السلام في قسم السنة ومثل
القصاص في القسامة لا نا امرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على خلاف الكتاب منكر فلزمنا النهي عنه
ولا يكون ذلك عذرا بحكم احد وعلى هذا القاضي ما يقضي به قضاء القاضي وما لا ينفذ فيما كان على خلاف الكتاب
والسنة المشهورة او الاجماع لا ينفذ قضاء القاضي وما لا يكون كذلك فالثاني الجهل في موضع الاجتهاد
الصحيح بان صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر بوضوء وعنده ان الظهر جائز فالعصر فاسد عندنا لان
هذا جهل على خلاف الاجماع لان اداء الصلوة بغير وضوء لا يجوز اجماعا فلا يصلح شبهة وعندنا وان قضى الظهر
ثم صلى المغرب عنده ان العصر جائز ذكر ان هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فان من لا يعتبر
لوجوب الترتيب يقول بان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون تبعه فيما سواها ما صار الوقت او كثرت الفوات
ومن قتل وله وليان فعفا احدهما عن القصاص ثم قتله الثاني وهو يظن ان القصاص باق له على الكمال
وانه وجب لكل واحد قصاص كامل فانه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي محل يسقط
بالشبهة فعند بعض العلماء لا يسقط القصاص اي في موضع الشبهة وانه يصلح شبهة كالمحتجم اذا افطر على
ظن انها فطرته اي ظن ان الحجامة فطرته وظن انه على عذر الاكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صوم
بالحجامة فان جهله يكون عذرا مسقطا للكفارة لانه ظن في موضع الاجتهاد فان عند الاوزاعي فسد
صومه لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وكفارة الافطار مما يسقط بالشبهة وكمن زنى بجارية والده
وامرأته على ظن انها تحل له فان الحد لا يلزمه لان هذا جهل حصل في موضع الاشتباه فان وطء الاب جارية
ابنه لا يوجب الحد والعوائد ذاهبة وجعل القرب بينهما او جبنا ويلاحظ الطرفين اشتبه على الولد وظن انه
يوجب بناء بلا نفي الطرق لا يحكي الشهادة وكذا في جارية امرأته لانتفاع بالمال من غير استئذان و
حسمه قطعه في الاسماع فصار هذا التأويل في موضع الاشتباه كله في الحد دون النسب والعدة اي يعتبر
في حق الحد وان يثبت النسب والعدة لان الوطء حصل في غير الملك وكان زنا لكن بحكم الاشتباه سقط
الحد اما النسب فلا لان ثبوت النسب يعتمد قيام ملك المحل من وجه او من كل وجه او حق في المحل وهي
توجد بخلاف ما اذا وطئ جارية اخته او اخيه وقال ظننت انها تحل لي فانه يحد لانه لا تسقط في المال
هنا فلم يعتد الظن الى دليل فلا يتصور الشبهة وكذلك حربي اسلم ودخل دارنا فشرب الخمر وقال لم اعلم بأن
الخمر لم تحل لنا بخلاف ما اذا زنى لانه حرام في الاديان كلها فلا يكون جهله عذرا اما
الخمر فانها كانت حلالا في وقت ولا خلاف في الذمي اذا اسلم ثم شرب الخمر وقال لم اعلم بحرمتها فانه يحد
لانه بالسكون في دارنا عرف حرمتها فجهله ليس على هذا الاصل الذي هو ان الجهل في موضع الا
شتباه يكون شبهة في حد وهي من مواضع الاشتباه لان الثالث الجهل في دار الحرب من مسلم لم
يهاجر فانه يكون عذرا له في الشرائع حتى انها لا تلزمه لان الخطاب النازل خفي فيصير الجهل به

عذرا لانه غير مقصر اذ جاء ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب بخمر اول ما نزل فانه في سعة كان
معذورا فيما عاد ومنا في قصة قباء فانهم كانوا في الصلوة حين علموا بتحويل القبلة فاستداروا كهيئتهم وما امروا
للنبي عليه السلام كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا فنزل وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس لان الصلوة
لا تكون الا بالايمان وفي قصة تحريم الخمر فان قوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية نزل في قوم
شربوا الخمر بعد نزول تحريم الخمر قبل بلوغ الخطاب اليهم فعذروا لما ذكرنا من الخطاب وشاع في دار
الاسلام فعدم البلوغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فلا لتقصيره لا من قبل خفاء الدليل
ولا بعدم بلوغ الى العمل وهو المأخوذ في نحو وتلحق جهل المسلم حتى اذا سكن دار الحرب
دارة ولم يعلم بالسمع يكون جهله عذرا وكذا لو سمع السمع اذا علم بالسماع دليل العلم حتى ان
صاحب الدار يفوت سماعه الزام لانه يلزمه طلب الاحوال في الغير وما فيه الزام يتوقف على علم
من يلزمه كما في احكام الشرع فانه ما فيه الزام على المكلف يتوقف على علمه الا ان الخطاب لما انتشر في
دار الاسلام لم يشترط حقيقة العلم به في السمع لما كان دليل العلم حقيقة شرط حقيقة العلم فيه
ابو حنيفة رحمه الله في العدد في تعلقه في عدد رسالة العدد والعدالة لذلك وقوله ثم في تبليغ الشرايع اي الحربي
الذي اسلم في دار الحرب فما جرا ليناد اذا لم يكن المبلغ رسول الامام لانه الزام على العلم اما اذا كان
رسول الامام فلا يشترط ذلك لانه قائم مقام الامام في تبليغ الشرايع اي الحربي الذي اسلم في دار الحرب
كلام يتعلق بقسم السفه وجهل الامة المنكوحة اذا اعتقت بالاعتاق يكون عذرا لان المولى صح حقها
اي دليل سوت الحال وهو العتق يتفرد المولى به او بالخيار جهلها بخيار العتق بعد العلم بالاعتاق
يكون عذرا لانها لا تعرف موجب احكام الشرع لاستغالها بخدمة مولاه ولانها ثبت ضرر زيادة
الملك عليها ودفع الضرر يتوقف على حقيقة العلم اذ لا تقصير الذي من الجاهل لجهلها والبكر الصغيرة حقا
زوجها اخوها فلم تعلم بخيار البلوغ فانه يحمل سكوتها ولا يحمل جهلها بالخيار عذرا لانها حرة بعدها على
معرفة احكام الشرع والدار دار العلم فلم يعذر بالجهل لانه تقصير من جهتها والانها لو يدركا الزام الفسخ
ابتداء لا الدفع عن نفسها اذ النكاح ثابت لا يرد ولا يبطل عليها اما المعتقة فانها تدفع زيادة العبد
بهذا الفرق الخيار ان لا يشترط القضاء في شرط القضاء في خيار البلوغ لا في خيار العتق حتى جاز ان النكاح
بعد البلوغ لا يفسخ النكاح بدون قضاء القاضي وكذا لا ينقطع التوارث اذا مات احدهما بعد ردها النكاح
قبل القضاء وفي خيار المعتقة يرتفع النكاح بمجرد اختيارها نفسها لانها دافعة لا ملزمة وما يلزم على الزوج
من ضرر في الدفع فالرد صحيح من غير قضاء وجهل البكر البالغة بنكاح الولي اي اذا زوجها الولي ولم تعلم بالنكاح
فسكتت يجعل جهلها عذرا حتى يكون لها الخيار اذا علمت بنكاح او كذلك الا دونها لا الطلاق وصدره
اي جهل الوكيل بالوكالة يكون عذرا حتى لا يتصرف كذا بدون علمه لان في صيرورته وكيلا ضرب الحاب في الزام

حتى يلزمه الحري على موجب الوكالة حتى لو كان وكيلا بشراء شيء بعينه لا يمكن من ان يشتري لنفسه ولما
ليس يلزم بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا يثبت بدون العلم مع كمال ولاية فلان لا يثبت حكم غيره مع قصور
ولايته بدون علمه اولى وكذا جهل الماذون بالاذن يكون عذرا حتى لو تصرفوا الا ذون الوكيل قبل بلوغ
الخبر اليه لانه لا ينفذ تصرفه ولو اشترى الوكيل للموكل قبل العلم بالوكالة يقع العقد للوكيل لان الشرى
لا يتوقف ولو باع متاعا للموكل قبل العلم بالوكالة يكون موقوفا كتصرف الفضولي لان فيه ضرب الحاب
والزام فانه يلزمه حقوق العقد ويتعلق الدين برقبة الماذون في كسبه ويطالب به في الحال ان
لم يكن ما دونا لكن مطالبا في الحال الا انه لا يشترط فيه سايط العدالة وان كان خصوصا لانه ليس بالزام
محض بل هو مخير ان شاء الله عمل بالوكالة او الاذن وان شاء لم يعمل وجهل الوكيل بالعزل وجهل الماذون
بالحجر وجهل مولى العبد الجاني ما يصرفه فيه يكون عذرا لان فيه الزاما حيث يكون التصرف واقعا للوكيل
وسلب ولاية الماذون حتى يصير اعتق محتارا للفداء بالتصرف في العبد الجاني وهو ان العبد اذا جنى
جناية خطأ فالمولى مخير فيه بين الدفع والفداء واذا تصرف المولى فيه بالاعتاق ونحوه صار مختارا
للفداء فوجب علمه بموجب الجناية وهو الارش فان لم يعلم بالجناية حتى اعتقه لا يصير مختارا للفداء ولكن
عليه الاقل من قيمته ومن الارش عنها هذا قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله في صاحب خيار الشرط في البيع اذا فسخ
العقد بغير علم صاحبه انه لا يصح وانما يصح بحضرته وان اجاز بغير علم صاحبه جاز اجماعا لان الخيار
يمنع حكم العقد وهو الملك اذا الشرط داخل في حكم العقد المعلق بالشرط عدم قبله فاذا امتنع الحكم
بسبب الخيار كان صفة اللزوم على العقد بعدم الاختيار كان الفسخ بناء على فوات صفة اللزوم لان شرط
الخيار وضع للفسخ فيتصرف له الخيار بالفسخ متصرفا على الاخر لما فيه الزام لان صاحبه ربما يجري على
موجب العقد فيصير بالفسخ يلزمه خلاف موجب العقد بشرط علم صاحبه قبل مضي مدة الخيار دفعا
للضرر عنه فان بلغه رسول صاحب الخيار ان صاحب الخيار فسخ العقد صح في الثلاث بلا اشتراط عدالة
لقيامه مقام المرسل فعدالته ليس بشرط وكذا اعدالة من قام مقامه وبعد الثلث لا يصح وان بلغه
فضولي في الثلث يشترط العدد والعدالة عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله فان عنده لا يشترط العدد
والعدالة صح الفسخ في الثلث وبعد الثلث وبعد مضي المدة لا يصح ويبطل الفسخ وابو يوسف رحمه الله
جعل صاحب الخيار مسلطا على الفسخ من قبل صاحبه فان صاحبه قد الزم صاحبه الى التزامه فلا يتوقف
على علمه وهذا لان الرضا بالخيار رضي بالفسخ لا محالة لانه بناء عليه والرضا بالسبب يكون رضا بالحكم
فلا يكون الزاما عليه بل يكون كلاهما التزامه فيصح بدون علمه ما جاء عن هذا الكلام بما ذكرنا ان
الخيار لم يوضع للفسخ اذ لو كان موضوعا للفسخ لما جاز الاجازة وكيف يقال انه مسلط
على الفسخ من جهة صاحبه وصاحبه لا يملك الفسخ ولا يسلط فلا يملكه وانما جازت الاجازة لانه

لا يلزم الاجر باجارته سببا اذ العقد لازم من جانب من اختار ذلك والسكر وهو وان كان من مباح كشرب
المرقد او شرب المكره والمضطر فهو كالاغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات وان كان من محظور
فلا ينافي الخطاب ويلزمه احكام الشرع وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والا
قرار بالديون والاقرار بالحدود الخالصة اعلم ان السكر سرور يغلبه وهو نوعان سكر بطريق مباح وسكر
بطريق محظور اما السكر بطريق المباح فمثل سكر المكره على شرب الخمر بالقتل او قطع العضو فانه
مباح له ذلك وكذا المضطر اذا شرب منها ما يرد به العطش فسكر به وهذا لان الحرمة في حالة
الاضطرار مرتفعة على الحل الاصلي لقوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فصار
الكلام للتحريم والاستثناء من التحريم اباحة وكذا اذا شرب دواء فسكر به كالبنج والافيون او شرب
لبنا فسكر به كلبن الرماك وكذا على قوله اي محمد اذا شرب شرابا يتخذ من الحنطة او الشعير
او العسل والذرة فانها حلال والحد بشاربه عنده وان سكر منه لان السكر في هذا الموضع بمنزلة
الاغماء فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذلك ليس من جنس اللهو في الاصل والكلام
فيما اذا لم يشربها للتلهي حتى يصير حراما ويصير من اقسام المحظور واما السكر المحظور فهو السكر
من كل شراب محرم كالخمر والباذق وهو المطبوخ ادنى طبخة والمنصف فان كل ذلك حرام عندنا
اذا غلا واشتد اي صار مسكرا وكذا نقيع التمر والزبيب حرام اذا غلا واشتد والانبذة التي من الزبيب
وكذا السكر من نبيذ المثلث او نبيذ الزبيب المطبوخ لان هذا وان كان حلالا على قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله فانما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنس ما يتلهى به لانه مقصود في الاصل فيصير السكر
منه فالسكر من الشراب المحرم لا ترى انه يوجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان هذا خطابا في حال السكر فظاهر وان كان
في حال الصحو فكذلك لا ينافي الخطاب لانه نص في القدر كانه قال للصاحي اذا سكرت فلا تقرب الصلوة
ولو كان السكر منافيا للخطاب لما جاز ذلك كما لا يجوز ان يقال للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا
لانه اضاف الخطاب الى حال منافية للخطاب فلو كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجنون في عدم
صحة اضافة الخطاب الى تلك الحالة واذا ثبت انه لا ينافي الخطاب بعد ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية
لان خطاب الشرع يتعلق بها فيلزمه احكام الشرع كلها وتصح عباراته بالطلاق والعتاق والبيع
والشراء والاقرار بالديون والعين وتزويج الصغير والصغيرة والقراض والاستقراض والهبة و
الصدقة وانما يعرف بالسكر القصد لذهاب عقله دون العبارة لوجودها حقيقة حتى ان
السكران اذا تكلم بكلمة الكفر لم تبن منه امراته استحسانا لان الكفر واجب الانعدام واذا اسلم يصح
اسلامه لوجود احد الركنين والاسلام يعلو ولا يعلى واذا اقر بالقصاص او بالشرب ثبت القصاص

لزمه حكمه اذا قذف او اقر به لزمه الحد لان السكر دليل الرجوع والسكران لا يكاد يثبت على شيء فيقبل فيما يحتمل
لا فيما لا يحتمله وهذا الاسكار يصح الرجوع عنه لانه اوله او اذا زنى في سكره حد اذا صحى لبعد ما لانه واذا
اقر انه سكر من الخمر طائعا لم يحد حتى يصحو فيقر او يقوم عليه البينة واذا اقر بشيء من الحدود لم يوجد
به الا حد القذف لان الرجوع يصح فيما سوى حد القذف وهنا ما ينافيه دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة
في الاعمال لان القدرة اذا عدمت فانه ساقط لان العبد طلبا دليله مخاطبا لكان تكليف ما ليس في
الوسع وهو مردود بالنص واذا عدمت من جهة العبد بقي مخاطبا لان القدرة ليست بشرط ولكنها
جعلت باقية تقديرا زجرا وتنكيلا اما اذا كان سبب السكر معصية لم يعد عذرا فلزمه احكام الشرع ولم
يوضع عنه الخطاب وكذا اذا كان مباحا فبعد ان شرط ان لا يسكر منه وهو ما يتلهى به في الاصل و
اذا كان مباحا مطلقا جعل عذرا في العقوبات لعذره اما ما يحتمل الاعتقاد كالردة فانها لا تثبت استحسانا
لعدم ركنه وهو الاعتقاد ولانه لا يكون الا فصلا الا ان السكر جعل عذرا فيما يبنى على صحة العبادة كا
لطلاق والعتاق ونحوها فقد وجد ركنه والسكر لا يصلح عذرا فيه واما الحدود فانها تقام عليه اذا صحا
اذا وجد السبب منه في حال السكر حسا بان زنى او قذف او سرق لما قلنا ان السكر نفسه ليس بعذر
ولا يشبهه الا ان من عادات السكر اختلاط الكلام وعدم الثبات على الكلام فاقيم السكر مقام الرجوع فلم يعمل
فيما ليس من اسباب الحدود وعمل في الاقرار الذي يحتمل الرجوع وهو لا يعمل فيما لا يحتمله وهو الاقرار بحد القذف والقصاص
الا ترى انه لا يعتبر الا ان السكران لا يعلم بدون اختلاط الكلام وقد قال ابو حنيفة رحمه الله من شرطه في وجوب الحد
بالسكر بان لا يعرف الارض من السماء والرجل من النساء فيجب ان يكون حد السكر في غيره هو اختلاط
الكلام وغلبة الهذيان على كلامه كما والهزل وهو ان يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ او
هو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع او ما صلح له اللفظ استعارة كما فهم من الحقيقة لانه قد يكون
حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت فعلى هذا كيف يستقيم ما ذكره فخر الاسلام في قوله واما الهزل فتفسيره اللعب وهو
ان يراد بالشيء ما لم يوضع له فانه يقتضي المجاز حال وهو ضد الجد وهو ان يراد بالشيء ما وضع له وهو
تفسير الحقيقة كما ذكره في اول الكتاب قلت قد قال بعضهم ان المجاز موضوع كالحقيقة فقوله ما لم يوضع له
نفي الحقيقة والمجاز لانهما موضوعان فقوله ما وضع له يدخلان لكن ذكره اقرب واظهر وهو المراد بما قال
الشيخ ابو منصور فانه قال الهزل ما لا يراد به معنى فانه ينافي اختيار الحكم والرضا به ولا ينافي الرضا بالمباشرة
واختيار المباشرة كما قلنا في الهزل وهذا لان الهازل يريد به معنى فيكون راضيا بحكم ذلك التصرف ضرورة
واذا كان الهازل طائعا في التلفظ بالسبب كان مختارا وراضيا بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا
والاختيار معروف في اصول الكلام فصار بمعنى خيار الشرط في البيع ابدا حتى بعد البيع منهما والاسبب
الملك بالقبض منها وذكر فخر الاسلام رحمه الله فصار بمعنى الشرط لعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا

لعدم الرضا والاختيار في حق مباشرة السبب كأنه اراد المشابهة بينهما في انهما يعدمان الرضا والاختيار
في الحكم ولا يعدمان الرضا والاختيار في مباشرة السبب ثم بين المشابهة بينهما من كل وجه اذا الهزل في البيع بعد
البيع والاختيار الشرطي في البيع الاختيار حال ارادة هذا المطلق يعتبد وشرطه ان يكون صريحا مشروطا باللسان
اي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط ان يذكر باللسان انهما هازلان في العقد الا انه لا يشترط ذكره في
العقد بخلاف خيار الشرط وهذا لانه لو شرط ذكره في نفس العقد لا يحصل مقصودهما لان غرضهما من
البيع هازلا ان يعتقد الناس ذلك بيعا وهو ليس ببيع في الحقيقة والتلجئة كالهزل لما ذكر الامام ظهير
الدين في التلجئة هي العقد الذي يباشره الانسان ضرورة بغير لو ويصير كالمدفوع اليه وهو ان يقول
لآخر اني ابيع داري منك وليس ببيع بالحقيقة وانما هو تلجئة ويشهد على ذلك ثم يبيع في الظاهر وهذا البيع
فاسد وهو صورة بيع المكره وقال شمس الائمة السرخسي الهزل اعم من التلجئة لان الهزل يجوز ان يكون مقارنا بان يقول
بعت هذا هازلا ويجوز ان يكون مشروطا سابقا والتلجئة انما تكون باضطرار ولا تكون مقارنا فلا ينافي الاهلية و
وجوب الاحكام اي اذا ثبت ان الهزل ما هو فليعلم انه لا ينافي الاهلية ووجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذرا في موضع
الخطاب بحال ولكنه لما كان يؤثر في اعدام الرضا بالحكم لا في اعدام الرضا بالمباشرة وجب النظر في الاحكام كيف تتغير
في حال الرضا والاختيار فكل حكم يتعلق بالعبارة دون الرضا يحكم بها يثبت ذلك الحكم وكل حكم يتعلق بالرضا
لا يثبت لعدم الرضا بالحكم ثم الدليل على ان الهزل لا ينافي الاهلية ووجوب شيء من الاحكام فلا ينافي صحة العبارة
ان الهزل لا يؤثر في النكاح بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين
ولو كان منافيا للاهلية او للعبارة لما صح النكاح اذ الشيء لا يثبت بدون ركنه واهله فاعلم ان جملة الهزل
فيما يحتمل النقض كالبيع والاجارة ينقسم على ثلثة اوجه لانه اما ان يهزلا في اصله او في قدر العوض او
في جنسه وكل وجه على اربعة اوجه لانه اما ان يتفقا على الهزل ثم يتفقا على الاعراض او على البناء
او على ان لم يحضرهما شيء او يختلفا فان تواضعا على الهزل في اصل البيع واتفقا على البناء فالبيع كالبيع
بالخيار ابدا اي ان تواضعا على الهزل بان يعقدا ولا يكون البيع بينهما اصلا فعقد البيع يعقد فيما
بينهما ان الهازل راض بمباشرة السبب غير راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا فانعقد العقد
فاسدا غير موجب للملك كخيار المتبايعين معا لانه لا يوجب الملك اصلا على احتمال الجواز بنقض عبدا
على انهما لم يتخيرا ابدا او على انهما بخيار ابدا فان نقضه احدهما انتقض وان اجازه جاز عند ابي حنيفة رحمه الله
بحيث يكون دفع الفاسد والاجازة مقدرا بالثلث خيار الشرط ابدا فان ضم اعقدهم بعد الثلث
لا يعتبر كذا هنا وهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض لان الهزل لما كان ملحقا بخيار الشرط
ابدا وهو لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف البيع الفاسد فانه يملك بعد اتصال
القبض وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل باطل لاعراضهما عن المواضعة وان اتفقا

انهم لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض فالعقد صحيح عند ابي حنيفة خلافا لهما رحمهم الله لحمله
الايجاب اولى وهنا اعتبر المواضعة الا ان يكون يوجد ما يبطلها اعلم انهما اذا اتفقا انهم لم يحضرهما شيء
والعقد فاسد عندهما لانه بنا على المواضعة وان اختلفا فالقول قول من يدعي البناء على المواضعة فاعتبر
المواضعة واوجبا العمل بها الا ان يوجد النص على ما يبطلها وهو ان يتفقا على الاعراض عن المواضعة كذلك
حكى محمد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله في كتاب الاكراه لكنه قال ابو يوسف وقال ابو حنيفة رحمه الله فيما اعلم
وقال ابو يوسف رحمه الله بعد ذلك يشكل في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله ولا يرد فيه الاختلاف وهو ان عنده يصح
البيع وعندهما يفسد وهذا لان مذهب ابي يوسف رحمه الله ان هذا الشيء يشكل ومرده وقال حاد ما في رواية
عن ابي حنيفة بان عنده اذا قال لفلان على الف درهم فيما اعلم انه لازم وليس بشك اذ لو كان شكا لما وجب شيء
كما اذا قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي اشهد لفلان
على هذا الف درهم فيما اعلم انه باطل فلم يقبل الا خلاف لان الشهادة لما بطلت بقول الشاهد فيما اعلم وهذا
معنى بقوله ان هذا فلم يعتمد الرواية عن ابي حنيفة ان البيع صحيح فلا يتبين الا خلاف في الصحيح ان الخلاف ثابت
وان البيع صحيح عنده وقوله فيما اعلم من ابي يوسف لا اعلم من قول ابي حنيفة رحمه الله وعنه ابي يوسف رحمه الله ليس
كما في مسئلة الاقرار لما الاعتماد بالعادة وهو تحقق المواضعة ما امكن وقد امكن هنا فصار ليعتمد على الا
عواضعه ولابي حنيفة ان العقد المشروع للايجاب بحكمه وهو الاصل حالة الاطلاق والهزل لم يكن بالسانه فصار
فكان هذا اولى بالاعتبار من المواضعة وقال اعتبر المواضعة على الهزل والسبق من اسباب الترجيح و
قال ابو حنيفة رحمه الله العقد الحالي عن الهزل انما يصح بالتحاق المواضعة الا ان العمل بالمعارض قد يترك
للابد على صحة البيع وصحة البيع في جعلها عوضا عن الهزل السابق بمرتبته وقبل مكه كذا في الحق
اي في حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص منهما على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء لوجود التصريح
منهما على الفساد بخلاف من جبلة العقد وان كان ذلك في القدر بان اتفقا على الجد في العقد لكنهما تواضعا على
البيع بالفين على ان احدهما هزل فان اتفقا على الاعراض كان الثمن الفين لبطلان الهزل بالاعراض عنه وان
اتفقا انهما لم يحضرهما شيء او اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنده فيكون الثمن الفين وعندهما العمل
بالمواضعة واجب والالف الذي هو ابتداء باطل ولما ذكرنا من الاصل وهو ان ابا حنيفة رحمه الله جعل العمل بظاهر
العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما جعل العمل بالمواضعة لانها سابقة والسبق من اسباب
الترجيح وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن الفان عنده لانه جاء في العقد المواضعة في
البدل الا في اصل العقد ولو عملنا بالمواضعة بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن الفا كان الالف
العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو وجود الالف الذي هو غير داخل في العقد وهذا لان الثمن على
تقدير الهزل الف في الحقيقة فكان قبول العقد بالالف شرطا للبيع فكان شرطا فاسدا لما فيه جمع بين

حتى لو عقد بيعهما موجب اعملا بالجد في اصل العقد وجعلا الثمن تصحيحا للعقد وهو قول فخر الاسلام وكان العمل
باصل عقد البيع اولى من العمل بالوصف اعني بعارض المواضعة في البدل في المواضعة في اصل العقد
بخلاف ما لو كانت المواضعة تحتاج الى الصلاح [illegible] اذا اجتمع هنا مواضعتان مواضعة في اصل العقد بالجد
ومواضعة في الثمن بالهزل في العقد بان يكون الثمن الفا وان جعلا البيع بالعشرة وهما متفقان على ان اعتبار
الجد يصح صحة العقد واعتبار الهزل في العقد يفضي فساده لان جواز العقد مع ان يكون الثمن
الفا غير ممكن لما بيناه يصير شرطا فاسدا لانه جعل المواضعة في البدل مواضعة في الوصف
لان الثمن تابع في باب البيع لما ان جواز البيع لا يفتقر الى وجوده وان الاقالة تصح بعد عدمه
فكان الصفة تابعة للموصوف فكان العمل بالاصل اولى لان البيع لا يعارض الاصل فقد خلا الاصل
من التعارض فيجب العمل به وانا ذكر بخلاف ذلك لنفي الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا اتفقا
على البناء في الفصل الاول لانهم لم يتعارضا شيئا فيه وجد التعارض هنا كما ترى ويحتمل ان يكون تفصيلا لو
وكان العمل بالاصل عند التعارض اولى من العمل بالوصف وهو لا يعارض المواضعة في الهزل و
المواضعة في اصل العقد حتى [illegible] تقدير الكلام وكان العمل بالاصل بخلاف ما لو كانت المواضعة اي المواضعة في
الوصف اولى [illegible] حكم المبيع فالبيع جائز على كل حال لان اتفقا على البيع بمائة دينار
وان ذكرا للسمعة وان الثمن مائة درهم فالبيع جائز بالدنانير على كل حال سواء اتفقا على الاعراض
او على البناء او على انهم لم يحضرهما شيء او اختلفا في البناء والاعراض وفرق ابو يوسف ومحمد رحمهما الله بين
هذا وبين الهزل في القدر حيث اعتبر المواضعة وجعل الثمن الفا عملا بالمواضعة وهنا لم تعتبر المواضعة
فلم يجعلا الثمن دراهم بل جعلا الدنانير ثمنا ووجه الفرق ان العمل بالمواضعة اعني المواضعة في
اصل العقد وصوابه يكون جادين فيه والمواضعة في مقدار الثمن ممكن لان البيع يصح بالف
الالفين وهو مذكور في العقد لان الالفين يتضمن الالف والهزل بالالف الاخرى شرط لا طالب
له من العباد لاتفاقهما على عدم ثبوته فلا يفسد البيع كشرط ان لا يعلف الدابة المبيعة وهنا العمل
بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن لان العمل بالهزل يقتضي ان لا يكون الدنانير ثمنا وان
يكون الدراهم ثمنا والثمن ما يكون مذكورا في العقد فلو اعتبرنا مواضعتهما لوقع البيع بلا ثمن
فصار العمل بالمواضعة في العقد اولى وهذا لانهما جادان في اصل العقد هاهنا لان في حمل الدال
موقع التعاقد صونا عن البطلان واعتبار [illegible] فوجب العمل بالجد وابطال الهزل ووجد البيع بالدنانير وان
كان مما لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث [illegible] الهزل
فلا يدخل فيما يحتمل الفسخ وهو ما يساويه وقد يدخل فيما لا يحتمل الفسخ اي لا يحتمل الفسخ والاقالة

وهو ثلاثة انواع ما لا مال فيه اصلا كالطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالنكاح وما كان المال فيه مقصودا
كالخلع والاعتاق على مال وهذه القسمة حاصرة ووجه الحصر ظاهر اما الذي لا مال فيه كالطلاق والعتاق و
العفو عن القصاص واليمين والنذر صورة الطلاق والعتاق ان يتواضع بين الزوج والمرأة
وبين المولى والعبد بانه يطلقها او يعتقه علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مرادهما وكذا
في العفو عن القصاص وصورة اليمين ان يتواضع الرجل مع امرأته او مع عبده بان يعلق طلاقها او عتقه
بدخول الدار ويكون ذكرها للهزل اي السمعة فذلك كله صحيح والهزل باطل بالحديث وهو قوله عليه السلام ثلاث
جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وذكر في بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر
ملحق باليمين بقوله عليه السلام النذر يمين وكفارته كفارة يمين والعفو عن القصاص ملحق با
لطلاق لان كل واحد منهما اسقاط ولهذا اذا عفا عن بعض الدم يسقط كل القصاص
كما اذا طلق نصف تطليقة كانت تطليقة واحدة او بالعتاق لان كل واحد احياء كان
بان واحد او بالنذر لانه تبرع ابتداء وهو نظير النص المنصوص عليه والمشابه للمشابه
مشابه ولان الهازل يختار السبب راضيا به دون حكمه وحكم هذه الاسباب لا يحتمل الرد
بالاقالة والتراخي بشرط الخيار الا ترى ان العفو عن القصاص لا يحتمل الاقالة وكذا النكاح
والطلاق والعتاق واليمين وكذا لا يحتمل التراخي بخيار الشرط ولكن بهذه الاسباب اذا وجدت
وجدت احكامها لا محالة فلهذا لم يؤثر الهزل فيها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط على
ما مر وان قلت [illegible] بالطلاق المضاف اي غد ليس بعلة في الحال مع انه حكم متراخ قلت
يعني بالسبب العلة والطلاق المضاف الى غد ليس بعلة بخلاف البيع بشرط الخيار فانه علة حكمه
في الحال ويستند الملك الى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف لاستند
ايضا وان كان المال فيه تبعا كالنكاح فان هزلا باصله فالعقد لازم والهزل باطل لما مر وبنا
ان هزلا بالقدر فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وان اتفقا على البناء فالمهر الف وبخلاف
المسألة البيع عند ابي حنيفة رحمه الله فانهما اذا هزلا في القدر في البيع يجب الالفان عنده
وان اتفقا على البناء ومعنى قوله الا في الفرق ان البيع يفسد بالشرط الفاسد والعمل با
لمواضعة يجعل شرطا فاسدا على ما مر فلم يعمل بها تصحيحا للعقد فاما النكاح فلا يفسد با
لشرط فعملنا بالمواضعتين اعني المواضعة في اصل العقد والمواضعة في القدر وهو ان يكون
المهر الفا كما قالا في البيع وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فالنكاح جائز بالفين في
رواية محمد عن ابي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فان الثمن عنده الفان لان المهر غير مقصود
في النكاح صح النكاح بدون ذكره ومع جهالته فلا يجعل مقصودا بالصحة اما الثمن

في البيع مقصود ولهذا يفسد البيع لمعنى في الثمن كالجهالة وعدم ذكره وان كان مقصودا
بالصحة صار كالمبيع والعمل بالهزل يجعل شرطا فاسدا ولهذا يجب الالفان واما المهر
فتابع فلو وجب الالفان لصار المهر مقصودا وليس كذلك ووجب العمل بالهزل ولا يجب
الا الالف وقيل بالقبول اي في رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة لان التسمية في الصحة مثل البناء
البيع اي لا يثبت الا قصدا او نصا فكذلك هذا وهذا اعلم من ان الاصل ان العقد كالبيع اذا
هزلا في البيع واختلفا او سكتا فابو حنيفة جعل العمل بصحة الايجاب اولى من العمل
بصحة المواضعة فكذا ههنا وهذا اعلم ان الاصل ان العاقل يعمل بموجب عقله وعقله
يمنعه من الاقدام على الهزل فجعلناه مسديا في التسمية عند اختلافهم لا بناء على الهزل
صحت الالفان وان كان ذكر في الحسن بان تواضعا على الدنانير وعلى ان المهر في الحقيقة
دراهم فان اتفقا على الاعراض فالمهر على ما سميا وان اتفقا على البناء او اتفقا انه لم يحضرهما
شيء او اختلفا يجب مهر المثل اما اذا اتفقا على البناء فانه يجب مهر المثل بالاجماع بخلاف
البيع لان البيع لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح بلا تسمية المهر والعمل بالمواضعة يجعل
النكاح بلا تسمية لان ما هو مسمى ليس بمهر وما هو مهر ليس بمسمى فيه والنكاح صحيح بدون
فيجب مهر المثل ولو اعتبرنا هكذا في البيع يفسد البيع وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء
او اختلفا فعلى رواية محمد يجب مهر المثل وعلى رواية ابي يوسف يجب المسمى وبطلت
المواضعة لما ذكرنا وعندهما يجب مهر المثل وان كان المال فيه مقصودا كالخلع والعتق
على مال والصلح عن دم العمد فان هزلا باصله وان اتفقا على البناء فالطلاق واقع والمال
لازم عندهما لان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا عندهما بالبناء او بالاعراض او بالاختلاف
وعنده لا يقع الطلاق لانه بمنزلة خيار الشرط والمنصوص عن ابي حنيفة في خيار
الشرط في الخلع في جانب المرأة ان الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى تشاء المرأة فيقع
الطلاق ويجب المال وعندهما الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل وكذلك هذا لكن
مشية المرأة الطلاق غير مقدر بالثلث عند ابي حنيفة بخلاف شرط الخيار في البيع لان
الشرط في باب الخلع ملائم للقياس لانه من الاسقاطات بخلاف البيع لانه من الاثباتات وانما ثبت
بالنص مقدرا بالثلث فيقتصر على مورد النص وههنا لما كان ملائما للقياس صح غير
مقدر به وان اعرضا عن المواضعة بعدما هزلا بالكل اي باصل الخلع واصل البدل فانهما
متى كانا هازلين باصل الخلع فبدله ضرورة وقع الطلاق ووجب المال اجماعا اما عندهما
فلان الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجوب المال واما عنده فلان المواضعة قد

بطلت بالاعراض وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض اما عنده فلانه جعل الهزل مؤثرا في اصل الطلاق في
الخلع حتى قال بانه لا يقع الطلاق لكنه عند الاختلاف جعل القول لمدعي الاعراض في جميع الصور كما مر
واما عندهما فلان الهزل لا يؤثر في الخلع اصلا فيقع الطلاق ويجب المال اذا اتفقا على البناء فكذا اذا اختلفا
بل اولى ولا اتفقا انه لم يحضرهما شيء او اختلفا فهو جائز لازم اجماعا اي الخلع واقع والمال لازم اجماعا والوجه فيه
ما ذكرنا وان كان في القدر هزلا بان اتفقا على البناء فعندهما الطلاق واقع والمال لازم كله لانهما جعلا المال لازما
بطريق التبعية يعني ان الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما فيقع الخلع فيجب المال كله [illegible] الهزل يؤثر فيه لانه
ثبت ضمن الخلع والاعتبار للمتضمن فلم يؤثر الهزل فيه الا اذا [illegible] المسمى وعنده يجب ان يتعلق الطلاق
باختيارها اي باختيار المرأة جميع المسمى في الخلع لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في الخلع اي الطلاق
انما يتعلق بالعقد من الزوج والخلع من جانب الزوج تعليق الطلاق بقبولها وقد علقه بكل البدل وهو الالفان في المرأة
ما قبلت بعضه جدا لكونها هازلة في الالف فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجوده ليقع
الطلاق فان قبلتها هازلة [illegible] الالف [illegible] فيقع الطلاق لوجوده [illegible] لكن الالف
الآخر يتعلق باختيارها والطلاق يتعلق بالالفين [illegible] الخلع فلا بد من قبولها وان اتفقا على الاعراض لزم
الطلاق والمال كله وان اتفقا انه لم يحضرهما شيء وقع الطلاق ووجب المال كله عند ابي حنيفة لانه جعل كل
على الجد وجعل كلا [illegible] المواضعة [illegible] وعندهما كذلك يقع الطلاق ويجب المال كله لما قلنا ان الهزل لا يؤثر عندهما
في الخلع والمال لازم بطريق التبعية وكذلك ان اختلفا فعنده القول لمن يدعي الاعراض كما مر [illegible] وعندهما
كذلك وان كان ذكر في المنظومة في الدنانير بالحلية وعوضها الدراهم يجب المسمى عندهما [illegible] سواء اتفقا على الا
عراض او على البناء او اختلفا او اتفقا على انه لم يحضرهما شيء لان الهزل لا يؤثر فيه فيقع في الخلع ويجب المال بطريق
التبعية وعنده ان اتفقا على الاعراض وجب المسمى وان اتفقا على البناء توقف الطلاق وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء
وجب المسمى ووقع الطلاق وان اختلفا فالقول لمدعي الاعراض وهذا الذي [illegible] في الخلع [illegible] في الصلح عن دم العمد
والاعتاق على مال واما تسليم الشفعة فان كان قبل طلب المواثبة فان ذلك كالسكوت مختارا فتبطل الشفعة
لانه لما اشتغل بالهزل صار ساكتا عن طلب الشفعة وانها تبطل بالسكوت واما بعد الطلب والاشهاد فالتسليم
باطل لان تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخيار الشرط فانه اذا اسلم الشفعة بعد الطلب المواثبة والاشهاد على انه
بالخيار فلانه يبطل التسليم ويبقى الشفعة والهزل كخيار الشرط فيبطل التسليم هازلا ويبقى الشفعة وهذا لان
الشفعة قبل طلب المواثبة تبطل بالسكوت وكذا تبطل بدليله والتسليم هازلا دليله وبعد طلب المواثبة والاشهاد
لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذا لا تبطل بدليله وكذا الحكم في الابراء [illegible] يبطل الابراء ويبقى الدين لانه اذا
ابرأ على انه بالخيار يبطل الابراء ويبقى الدين والهزل كالخيار فيبقى الدين ايضا فيبطل الابراء هازلا وان ذكر في الاقرار
بما يحتمل الفسخ وما لا يحتمله فالهزل يبطل الاقرار [illegible] على وجود المخبر به والهزل يدل على عدم المخبر به لان الهازل

فيظهر عند الناس ما أخبر بخلافه والإقرار إنما صار ملزما لترجح جانب الوجود على جانب العدم فإذا كان
دليل على الحجر به باطلا والإقرار في نفسه محتمل فلا يكون هذا الإقرار ملزما ألا ترى أن من أكره على الإقرار بالطلاق
أو العتاق فأقر لا يصح إقراره بما قلنا أي دليل عدمه ثابت وكذا يبطل بالهزل بطلانا لاحتمال الإجازة إذ الإجازة تعتمد
الموجود سابقا عليها وهنا الإقرار يعتمد موجودا سابقا عليه وصار كالبيع المضاف إلى الحر حلا والبيع هازلا فإنه عند الإجازة
لأن انعقاد البيع سابقا على صحة التكلم وقول صدر الشهيد كفر لا بما هزل به وهو قوله إن النصر مثلا لكن بعين الهزل لكونه
استخفافا بالدين وهذا لأن الهازل جاد في نفس الهزل عامد راض بالهزل بكلمة الكفر استخفافا بالدين الحق ثم الاسم
يجد الماضون أن من علمهم سواء عليهم أي علموا بل استهزءوا أن الله محرج ما يحذرون قل أبالله
تستهزئ ... ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم فدل أن الاستخفاف بالدين الحق كفر فصار
مريد العين الذي لا ناهز به لأن به إبرال النزول أو ماهزل به سواء وهو الكفر بخلاف المكره على الردة لأن المكره غير معتقد
كلمة الكفر إنما أجراها على اللسان مضطرا فلم يكن راضيا بإجراء هذه الكلمة ثم الشفعة فلم يكفر لا بإجراء اللفظ ولا الموجبة لفقدان
الرضا وأما الهازل فهو راض بإجراء الكلمة الشنيعة فيكفر والكافر إذا هزل بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلا يحكم بإسلامه لأنه رضي
بالتكلم بكلمة الإسلام فحكم بإسلامه لوجود أحد الركنين كالكافر إذا أكره على الإسلام فأسلم يحكم بإسلامه لوجود أحد الركنين
لأنه غير راض بإجراء هذه الكلمة والهازل راض بوقوعه إذ يحكم بإسلامه وهذا لأنه غير راض بالحكم حكمه الرد والتوافق
فإذا أسلم لا يحتمل أن يكون حكم الإسلام متراخيا عنه والسفه وهو خفة تعتري الإنسان فتبعثه على العمل بخلاف موجب
الشرع والعقل وإن كان أصله مشروعا وهو السرف والتبذير لأن أصل البر والإحسان مشروع لأنه تصرف في ملكه والملك
المطلق للتصرف فيما لا إثم فيه وتعاونوا على البر والتقوى وأحسنوا إن الله يحب المحسنين إلا أن الإسراف حرام كالإسراف
في الطعام والشراب فإن الله يقول ولا تسرفوا وذلك لا يوجب خللا في الأهلية فيلزم سائر الأهلية ولا يمنع شيئا من أحكام
الشرع لبقاء أهليتها ولا يوجب وضع الخطاب بحال لأن الخطاب يعتمد الأهلية وهي باقية ولذلك يمنع ماله عنه في أول ما بلغ إجماعا
بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم أي لا تؤتوا المبذرين أموالكم التي تعطونها ما لا يليق وإنما أضاف أموال
السفهاء إلى الأولياء لأنهم يلونها ويمسكونها وقد يضاف الشيء إلى الشيء بأدنى ملابسة بينهما كقوله إذا كوكب الخرقاء
علق الأنساب يا سائر الوسط يعني وقال فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم وقال أبو حنيفة رحمه الله إذا بلغ فلا
عاقبة السفه لتعاد دفع المال إليه بالنص إذا بلغ خمسا وعشرين سنة وهذا لأنه حد تحكم في
سنه مدة يصير الإنسان فيها جدا لأن أدنى ما يحتمل الإنسان أن يحتلم اثنا عشر سنة فيولد له ولد في ستة أشهر فتلك ثلاث عشرة سنة
ثم يحتلم ويولد له ولد بعد ستة أشهر فيصير هو جدا فاستحال أن يصير فرعه والدا وهو مولى عليه فالشرط
رشد نكرة فيسقط المنع لأنه إنما عرف بحال الصبي ويمكن العقل واتباع الهوى وحكم الأبعد معناه لأن
منع المال عنه ما كان بسبب وجود المطلق إنما حرم إطلاق يد المالك بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فتعلق يعني
الصرف إلى ما كان عقوبة غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فأخذ حكمه بقياسه فاعتبار وجود دليل الرشد وهو خلاف

الحرية بطلان الزمان أو صار الشرط في حكم الوجود لوجود اعتبار دليل وجوده وجب جواز وإنما لا يوجب الحجر أصلا
عند أبي حنيفة رحمه الله وكذا عندهما فيما لا يبطله الهزل كالنكاح والطلاق والعتاق وهذا الإطلاق بناء على وجوب النظر للسفيه بحال
الوجود ثم إلى كان السفيه مكابرة حيث يعمل بخلاف موجب العقل بعد وجوده ووضوح طريقه بواسطة اتباع الهوى وهو ميلان
النفس إلى ما يستلذ به طبعا والعقل يمنعه رحمه الله وكان الفعل بخلافه مجازا فيصلح أن يكون سببا للنظر لأنه لا يرى أن من قصر
في حقوق الله تعالى مجانة وسفاهة لم يوضع عنه الخطاب بل كان الخطاب متوكدا عليه ولهذا لا تبطل عليه أسباب الحدود
والعقوبات وكان النظر واجبا حقا للمسلمين كالغرماء والأولاد الصغار ووجوده وسائر الناس فإنه إذا أتلف ماله كلهم
صار كلا على الناس لوجود نفقته عليهم ونفقة أولاده وإسلامه لا يسعه ألا يرى أن العفو عن صاحب الكبيرة في الدنيا و
الآخرة حسن وإن أصر عليها لأنه أما في الدنيا فلأن العفو عن عقوبة العصاة حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تخفيف من ربكم
ورحمة أي ذلك الحكم المذكور من العفو وأما في الآخرة فلقوله تعالى شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي ولهذا منع عنه المال فائدة
المنع صيانة المال والحصول الصيانة بالمنع متى يحق مطلق التصرف لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده بأن يقر أو يتبع بغير
فالحجر أولى عملا وبالسلم النزر وقال أبو حنيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز لكن في صاحب الكبيرة لا يجوز فلا يجوز الحجر
فإن حاله إنما عرف إذا لم يتعرض إلى موضعه وهو إهدار آدميته وإلحاقه بالبهائم والمجانين على أن منع المال ليس
لأنه عقوبة أو عن معقول ولا يحتمل المقابلة على أن العاقل يعمل بالمساواة بين الصبي والمعتوه عليه ومن ثم جاز أن الدلالة في
نعمة ذات وجوه والسادة الأهلية نعمة أصلية فالسارية إلى الإنسان من الحيوان فلا يصح إبطال أعلى النعمتين بالعاقل على
إبطال الأدنى النعمتين وقولهما منع المال لا يفيد بدون الحجر قلنا منع المال يفيد لأن السفه يكون في الهبات والصدقات غالبا
وذلك يتوقف على اليد وإلا عن الأمور التي هي خلاف العبادة والعقود الأهلية صارت حقا للمعقود معاملة إذا الحاصل الضرر
وجب الرد في دفع الضرر فلا يعود على موضوعه بالنقض ونحو السفيه لرفع الضرر بطريق إدرار على وجه من يتصرف في حال نفسه
ملكه بالتصرف فيجبر أنه يمنع عنه وإن كان تصرفا في ملكه دفعا للضرر عن الغير فصار الحجر عندهما مشروعا بطريق النظر طلب النظر
إلى عامة بطريق الاحتمال بالحقوق الصبي حاصل حتى يصح حسبه وإعتاقه وتدبيره ولا نظر حتى لا يعبر من اللغو ولا بالمكره
حتى لا يتوقف عندهما هذا الحجر أنواع قد يكون بسبب السفه مطلقا وذلك بحيث يجعل بحادثة بعينها بسبب السفه إذا حدث بعد البلوغ
أو بلغ كذلك لأنه يستحق الحجر بمعنى أي العصابة كالحجر في الصبا وعند أبي يوسف لا يتم حكم القاضي لأن حجره للنظر باب
النظر إلى القاضي حتى لو باع قبل حجر القاضي جاز عند أبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يحتاج ويكون بالسفه المرئي من
تعطيل الذي حال القاضي فيه عليه أمواله والعروض والعقار فذلك سواء وذلك نوع حجر لتعاد تفريط الغير عليهم
وقد يكون بأن يخاف على الديون أن يلجئ أمواله ليلا أي بالحيل من غير الإقرار إلى من يحتج عليه أن لا يصح تصرفه إلا
مع هؤلاء الغرماء أو الوكيل عن بعضه فإن ذلك إحسانا إنما أجاز الحجر على السفيه نظرا له وفي هذا الحجر نظر للغرماء على هذا
أن يتوقف الحجر عندهما النظر للمسلمين فإن كان يكون له سبب من أسباب النظر والحكمة عبرة للعصمة للآخر وهذا لأن الفصل
على الحجة البالغة القائمة عندها بأنه حتى سوق يكالحها إذا دعت منضبطها من غير علم وهو الفصل بأن مطر الحجا

محوص

للاستيعاب الى الوقت خاصة وللولي للفاروق بينهما من عدم كفو سفر بوكل الحجر هنا ما ثبت الولي السفر وهو [illegible]
لان السفر الذي هو مكابدة ومجاوزة عن حدود الشرع من جنس البطر والسفه هو الخروج المديد وادناه ثلاثة
ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها عم الرخصة الجنس من ضرورته عموم التقدير
وهو امر في التكاليف وانه لا ينافي الاهلية والاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه مطلقا لكونه من اسباب المشقة بخلاف
المرض [illegible] من العدات كلاي معاني الاخبار بخلاف آخر فانه متنوع نوع يضره الصوم ونوع ينفعه الصوم على
يمكن من اسباب التخفيف بنفسه وهو في حضر وات لا يدع في تاخير الصوم حتى ان يفطر المسافر ويؤخره سواء كان السفر
الثاني وضع عنه اصلا [illegible] فلا يسقط اليوم كالصوم ولنا قول عائشة [illegible] فرضت الصلوة
في الاصل ركعتين [illegible] في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل [illegible] الا ان [illegible] الزائد على الركعتين
ان اداه ثاب عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا حد النفل ولان هذه رخصة اسقاط لوضع الاصر والاغلال [illegible]
يا رسول الله ما لنا نقصر ونحن امنون فقال عليه السلام صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط
محض لا يحتمل الرد كعفو [illegible] الامام [illegible] لا يحتمل الرد بخلاف الصوم لان [illegible]
السفر لا بالسقوط [illegible] فصح اداؤه [illegible] رخصة [illegible] في الصلوة رخصة
اسقاط [illegible] فلم يصح اداؤه [illegible] الكامل وهو ان لا يكون للمختار
[illegible]
[illegible] والاختيار الكامل من صفات الله تعالى [illegible]
تعالى [illegible] انواع الكفارة [illegible]
في القصر [illegible]
[illegible]
الارض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] وهو [illegible] الصوم في السفر [illegible]
[illegible]
[illegible] الاقامة [illegible]
[illegible] الاعتقاد [illegible] هذا الحكم بالسفر اذا [illegible]
[illegible]
صلوة [illegible] في الحضر [illegible] السفر [illegible]

كان على العكس [illegible] الحكم على العكس [illegible] لكنه لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة قلنا انه اذا اصبح
صائما وهو مسافر او مقيم فسافر لا يباح له الفطر بخلاف المريض ولو افطر كان قيام السفر المبيح شبهة فلا تلزمه الكفارة
ولو افطر ثم سافر لا تسقط الكفارة بخلاف ما اذا مرض لان السفر لما كان من الامور التي تتعلق باختياره فلم يكن موجبا
ضرورة لازمة [illegible] الاسباب عن [illegible] الاسباب عن حكمه بواسطة [illegible] اذا نوى المسافر
الصوم في رمضان وشرع فيه [illegible] له ان يفطر بخلاف المريض [illegible] انه ان يفطر فانه يحل له الافطار لان المرض
سبب ضروري [illegible] على وجه لا يمكن الاحتراز عنه لكونه سماويا [illegible] موجبا ضرورة لازمة للمشقة اما السفر فموضوع
للمشقة [illegible] لا ان يكون موجبا ضرورة لازمة للمشقة [illegible] اذا افطر كان قيام السفر المبيح عمدا وبه [illegible]
فلا تجب الكفارة واذا اصبح مقيما وعزم على الصوم ثم سافر لم يحل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا افطر ثم سافر لا تسقط
عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لما ان السفر باختياره والمرض سماوي [illegible] اباحة الفطر وفي سقوط
الكفارة [illegible] السفر [illegible] حكم [illegible] باختياره واحكام السفر [illegible] الخروج [illegible]
ان [illegible] السفر [illegible] الرخصة [illegible] عن ابي [illegible] واصحابه التي تختص باحكام السفر [illegible]
العمران [illegible] لا [illegible] السفر [illegible]
[illegible] في كل [illegible]
[illegible] احكام السفر [illegible] السفر [illegible] حكم السفر [illegible]
[illegible]
[illegible] الاقامة [illegible] السفر [illegible] الاقامة [illegible]
[illegible] الاقامة [illegible]
[illegible] الاقامة [illegible] السفر [illegible]
[illegible] وقاطع الطريق [illegible] الفطر [illegible]
[illegible] الامام [illegible] قطع الطريق [illegible]
والمعصية [illegible] الرخصة [illegible] السفر [illegible] السفر [illegible]
[illegible] السفر [illegible]
[illegible]
العصيان [illegible] قطع الطريق [illegible]
[illegible] وقطع الطريق [illegible]
[illegible] السفر [illegible] وقاطع
الطريق [illegible]

لان الخلل في السبب دون صفة العربية في الشرع لان المشروع اصل ومقصود والسبب وسيلة وتابع ثم النهي متى كان بمعنى في غير المنهي عنه
العدم صفة العربية في المشروع كالصلوة في الارض المغصوبة ولان العدم صفة الحل في السبب اولى بخلاف السكر لانه معصية بعينه
فلم يصح سببا للرخصة الا اذا كان عن مباح والاعادة في بعض الفعل وهو الاكراه عن لذة وشهوة والاعادة مسكل مقدار ما حبس
كلا عن الحبس وصادره وصفة الكلام اذ على ما يملأ بدلالة السياق اذ الامر سبعين لسان تحريم اكل الميتة وغيرها فكان المباح ما ذكرنا
السوح ان ما يسع كذا وكذا الامر عن الامارة والتسحق الحرمان والخطأ وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد وهو
ابى يقول ان المحتمل اذا احتمل الا عاقبة وتصير شبهة في العقوبة حتى لم يأثم الخاطئ ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص لانه جزاء كامل على ارتكاب
الفعل المحرم فلا يجب على المعذور ولا اصلا بقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطأتم ولم يجعل عذرا في حقوق العباد حتى وجب عليه ضمان
العدوان لانه ضمان مال لا جزاء فعل معتمد وجوبه عصمة المحل ولهذا لو انقلب رجلان على مال لا يجب عليهما الا ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل
لوجب على كل منهما ضمان كامل ووجبت الدية لكن الخطأ لما كان عذرا صلح سببا للتخفيف في بدل الفعل خطأ مما هو صلة لا بدل مال وهو الدية حتى
تجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان الاموال فان الخطأ لا يصلح سببا للتخفيف لانه مقابل بالمال فلم يكن صلة ووجبت عليه الكفارة لان
الخاطئ لا ينفك عن نوع تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العقوبة والعبادة لانه جزاء قاصر بخلاف القصاص لانه نهاية العقوبات
فلا تجب الا بما هو نهاية في الجناية ويصح طلاقه عندنا خلافا للشافعي رحمه الله لان الشرع اقام البلوغ مقام الاختيار ولا اختيار له وصار كالنائم
ونوقام البلوغ مقام اعتدال العقل يصح طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالبيع والاجارة ولهذا النفي انما
تقوم مقام غيره اذا صلح دليلا عليه وكان في الوقوف على الاصل حرج كما في النوم مع الحدث فانه لا يوقف على خروج الريح من النائم مثلا
السفر يسرا ويسرع اصل العقل بالعقل حرج في حد كره لان اصل العدوان كل عاقل يحمل باصل عقله والنوم ينافي اصل العقل
ولا حرج في معرفته فلم يقم البلوغ مقامه في الرضا فما اراده عن امتلاء الاختيار حتى يقصد الى الطلاق وهو ينافي السبب وجهه فلم
اقامه عين الرضا وهو البلوغ مقام الرضا لان البلوغ لا يصلح دليلا الرضا واما دوام العقل بالعقل بلا سهو ولا غفلة فامر لا يوقف عليه
الصحيح فاقيم البلوغ مقامه عند تمام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يخلو عن نوع تقصير لم يصلح سببا للكرامة الا انه ترك في فصل
المحو والخطأ الاكثر في الاخبار ولهذا امتلأ النائم السهو في الصوم من عذر اجتهاد وجعل الخاطئ عن مانع حقه كرامة لانه
جعله الشرع عذرا من عذر ادامة وهذا لا يكون الا كرامة فلم يلحق به الخاطئ لما ذكرنا والسهو الانشاد بقوله انما اطعمك الله وسقاك
فالطعام الله عليه وصفه الكلام صم وتحت ان ينعقد بيعه اذا صادف حقه ويكون كبيع المكره اي اذا جرى البيع على لسانه
خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان ينعقد بيعه ويكون كبيع المكره لوجود الاختيار وصفا لانه وصف البلوغ مقامه و
لعدم الرضا منه فصار كالمكره فهو ان لعدم الرضا ويفسد لا الاختيار وهو الذي يلحق كالاكراه بالعدل ويعدم الرضا والاختيار
اختيار وهو الذي يلحق كالاكراه بالحبس او انعدام الرضا وهو يتهم بحبس الله وانه ما يجري مجرى كل وجه في جميع الصور انما
يتحقق الاكراه اذا اسبق او غلب على ظنه انه لو لم يفعل ما امر يجري ما هدده وان غلب على ظنه انه يخوفه ويحلف لا يحقق
لا يكون مكرها والاكراه بجملته لا ينافي الخطاب والاهلية لانه متردد بين فرض واباحة ورخصة وهذا انه الخطاب لكونه مبتلا
بين هذه الانواع كالطائع الا انه بعقل الخطاب بانه اذا اكره على اكل الميتة بالقتل فانه يلزمه اكلها ولا يحل له الامتناع عنه

ولو امتنع يصير اثما كما هو موجب العرض واذا اكره على قتل مسلم بالقتل فانه محرم عليه ذلك لان قتل المسلم لا يحل بالضرورة ما واذا اكره على الافطار
بصوم رمضان بالقتل فانه يباح له الفطر واذا اكره على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له ذلك لان الافطار في نهار رمضان مباح في الجملة واما
اجراء كلمة الكفر على اللسان فلا يوصف بالاباحة قط لكنه يرخص له الاقدام بحمله عند طمأنينة القلب على الايمان فمباح سواء ان اكره على الزنا يرتفع
ويؤجر اجرين بان اكره على اكل الميتة بالقتل فاكل وما صاحب المحصول فيه المشهور ان الاكراه اذا انتهى الى حد الالجاء امتنع
التكليف ثم رد هذا القول بعده ولا ينافي الاختيار لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه اذ الاكراه على ما لا اختيار له محال والمكره
الرجل على ان لا يكون ضاحكا بالقوة الا يرى انه اكره على ان يختار احد الامرين وقد واختار المكره فكيف لا يكون مختارا وكذلك كان مخاطبا في عين
ما اكره عليه والخطاب بدون الاختيار لا يكون مستقيما ذكرنا ان الاكراه انه يصلح لابطال حكم شيء من الاقوال والافعال الا لدليل غيره على ما يعقل
الطائع فانه لولا الاكراه لفعل الطائع موجب المخالفة الا اذا قام الدليل على غيره وما هو حجة في قوله ان طالق وانت حر وقوع الطلاق والعتق في
الحال الا اذا وجد المغير وهو التعليق والاستثناء وكذا في الافعال فان موجب شرب الخمر طوعا الحد وكذلك موجب الزنا الا اذا وجد المغير
بان وجد الزنا في دار الحرب وكذا ما هو موجب اقوال المكره وافعاله الا اذا وجد المغير وهنا لان هذه الاقوال والافعال صادرة
من جهة قصد ورضا عن عقل واختيار واهلية وخطاب وقد وجدت هذه المعاني في المكره واما ان الاكراه يبدل النسبة فالحكم ما يتوقف على الرضا
اذا اعتبر الكامل فسد الاختيار ويوجب الالجاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الالجاء الا ان له اثرا في الاقوال والافعال وهو اعتبار وعدم
ان صح جر الاكراه الباطل متى حصل عند الشرع بعد ما بطل الحكم عن المكره اصلا فعلا كان او قولا لان الاكراه بطل الاختيار وعدمه وصحة القول
بالقصد والاختيار ليكون عبارة من جهة عما في ضميره الا ترى ان قول الصبي والنائم باطل لعدم القصد والاختيار والاكراه يعدم القصد
والاختيار فيبطل حكم البيع بالحبس مثل الاكراه بالقتل عندنا لانه يعدم الرضا ومال المكره معصوم وتحقق عصمته ان لا يزول عن ملكه بلا رضا منه الا بحق
ويبطل البيع والاقارير كلها واذا وقع الاكراه على الفعل مادام الاكراه باقيا وعند المبيع الفعل شرعا يبطل حكم الفعل عن الفاعل واذا امكن
ان يصير الحسبب الرد لا يبطل حكمه اصلا ولهذا اجاز الاكراه على الاتلاف الا ان الضمان على المكره وفي الاقوال كلها انما يبطل وفي
الاتلاف صيد الاحرام والحرم والافطار لانه لا يبطل على الفاعل ولكن الجزاء على المكره وفي الاكراه على الزنا انه يوجب الحد على الفاعل لانه الالة
الفعل وفي الاكراه على الفعل انه يفعل ما يشكل عليه ان الفعل ما كان مضافا الى المكره وقد بطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يصار الى المكره فلا
دافعل المكره صحت عن هذا ان المكره انما يصلح الة اذا امكن ان يكون عندي كالمباشر كشهود القصاص واذا دعوا في الاكراه على الاسلام ان
المكره اذا كان حربيا فالاصح الاسلام لان الاكراه الذي يبطل الاتيان من باشر كم وما يسوق لا يبطل الاسلام لان الاكراه الحربي على
بعد الاختيار تماما وكذلك اذا صالح المكره المديون على بيع ما له جاز وصح لان الاكراه حق لانه منع عن الحق يستحق عليه وكذلك المولى اذا اكره
مطلق صح وكذلك بعد اعتاده لان عنده لا يقع الطلاق بمضي اربعة اشهر بل يتوقف القاضي او الزوج ما دام حق الزوج بحراته لا عاصي ويكون
الاختيار حقا لان التعريق يستحق على المولى بعد انقضاء المدة وعندنا الاكراه لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا السبب والحكم دون الاختيار
فكان نحو الهزل في سقوط الاختيار والخطأ في ان عدم الحكم اذا الرضا بالسبب موجود في الهزل و شرط الاختيار والبلوغ قام مقام اعتدال العقل في
الخطأ فكان الرضا والاختيار موجود القصد الا ان الاكراه فما يتعلق بالرضا دون هذه الاشياء فكان ابعد في افادة موجب السبب من
الهزل او نحو الاعتبار والخطأ لكنه مع الاختيار فاذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على الفاسد اذا امكن والا بقي منسوبا
الى الاختيار الفاسد مع هذا الاختيار الفاسد اذا عارضه اختيار صحيح ترجح الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد ان امكن ويحتمل الاختلاف سر

معدوما في مقابلته لان الساقط بطريق التعارض كالساقط في الحقيقة واذا جعل معدوما صار كأنه لم يوجد الاختيار فيقتصر الحكم على المكره فلا يختار
ان يكون الولي هو الفاعل لا يصح نسبته الى المكره فلا يقع المعارضة في اسنادها الحكم منسوبا الى الاختيار الفاسد لانه صالح للآلة
لما مر ان الاسلام منه واما اذا كان يسقط للترجيح ولم يوجد [illegible] على طلب [illegible] الاختيار [illegible] وصارت التصرفات كلها في هذا الباب
منقسمة الى هذين القسمين ما يمكن النسبة الى المكره وما لا يمكن ان ينسب اليه وحمله الامر [illegible] ان الاكراه لا يوجب تبديل الحكم على ارادة الاكراه لا تبدل
حكم السبب الموضوع له بل يبقى حكمه كما في الطائع لان السبب انما صار موجبا للحكم لصدوره عن عاقل مميز واهل وخطاب وبعد الاكراه
هذه المعاني باقية ولا يتبدل محل الجناية بل يبقى محلها مخصوصا كما كان ولا يوجب تبديل النسبة الا بطريق واضح وهو ان يجعل المكره آلة للمكره
اذا اوجب نقل الحكم بدون نقل الفعل لان الحكم اثر الفعل واثر الفعل لا ينفك عن المؤثر واوجب نقل الفعل [illegible] ان الفعل اذا وجد في محل [illegible]
عند الاعمال الطريق وهو ان يجعل المكره آلة للمكره فان جعل [illegible] يكون هذا تبديل الحكم لان هذا من الطائع كهو من المكره [illegible]
مانع تبديل الاعتقاد واجراء الكفر طائعا ولا تبديل الاعتقاد [illegible] ان امكن ان يجعل الآلة [illegible] ولا يوجب الاقتصار على المكره [illegible]
فصح ان يكون في التكلم [illegible] لغيره لان التكلم بلسان الغير لا يتصور فاقتصر عليه اي على المتكلم سواء كان مما لا ينفسخ والا يتوقف على
الرضا ام يبطل بالكره كالطلاق ونحوه اي العتاق والنكاح فان هذه التصرفات لا تحتمل الفسخ ولا تتوقف على القصد والاختيار [illegible]
لو طلق او اعتق او تزوج يصح لان الطلاق والعتاق والنكاح لا يبطل بالهزل لان الهزل ينافي الرضا والاختيار في الحكم ولا يبطل شرط الخيار وهو ينافي الاختيار
اصلا في الحكم فلان لا يبطل بما يفسد الاختيار وهو الاكراه اولى وفي الاصل الاكراه [illegible] في الخلع فان الطلاق يقع والمال لا يجب لان الاكراه
لا يعدم الاختيار في السبب والحكم جميعا بل يعدم الرضا بالسبب والحكم جميعا والتزام المال يعدم عدم الرضا فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق
عليه كطلاق الصغيرة على مال فان الصغيرة لو قبلت [illegible] على مال وقع الطلاق ولا يجب المال والهزل عند ابي حنيفة رحمه
يتوقف وقوع الطلاق فيه [illegible] على اختيار المرأة لان الاختيار شرط وقوع الطلاق ولا يجب المال لان الهزل يعدم الرضا والاختيار جميعا
في الحكم ولا يعدم الرضا والاختيار في السبب [illegible] لكن صح ايجاب المال لوجود الاختيار والرضا في السبب ويتوقف الطلاق عليه كشرط الخيار
في الخلع من جانبها فانه [illegible] على الحكم دون السبب ويتوقف الطلاق على قبول المال لكن هذا في الهزل في الخلع وفي الاكراه الرضا
بالسبب غير موجود فلا يصح ايجاب المال لعدم الرضا فصار كان المال لم يوجد فيقع الطلاق لانه لا يتوقف على الرضا واما عندهما فانه [illegible]
على الحكم دون السبب لا يؤثر في الخلع اصلا وما يدخل على السبب يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الاكراه عندهما
كما ذكره ابو حنيفة رحمه وهو ان الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب لان الاكراه يعدم الرضا بالسبب والحكم ولا يعدم الاختيار فلم يصح ايجاب المال
لعدم الرضا فلم يجب المال وكان لم يوجد فيقع الطلاق [illegible] بخلاف الهزل فان عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم لان الهزل لا يعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب لان الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح ايجاب المال لكن الطلاق لا يتوقف عليه لان الهزل لا يؤثر في المال
فيقع الطلاق كما في الخلع بشرط الخيار فان عندهما يقع الطلاق [illegible] وفي الاكراه الرضا بالسبب والحكم معدوم فلا يصح الايجاب
المال لان المال لا يجب الا بالشرط اي بشرط الذكر في الخلع [illegible] مثل البيع فكان المال لا يجب الا بشرط الذكر في البيع فكذا لا يجب المال في
الخلع الا بالشرط اذا صح [illegible] وكذا في الخلع اذا صح [illegible] وبعد صحة ايجاب المال في الخلع يقع الطلاق
الذي هو المقصود وذكر [illegible] في الهزل في الخلع لو [illegible] الرضا بالسبب صح ايجاب المال مع الطلاق لكونه مقصودا او يتوقف الطلاق على المال

بل يقع الطلاق في الحال والمال يسقط وفي الاكراه صار الايجاب معدوما بالسبب والحكم جميعا فلا يجب المال لان لزوم المال يتوقف على الرضا [illegible]
فكان وجوب المال من آثار صحة الايجاب وفي بعض النسخ فخر الاسلام لا عمل [illegible] في مثل [illegible] الا بوجود الشرط وكذا المال
في فصل الخلع والعتق لا يوجد شرط [illegible] وان كان محتملا اي للفسخ ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه اي الاجارة [illegible]
الا انه يفسد لعدم الرضا ولا يصح الاقارير كلها لان صحتها تعتمد قيام المخبر به وقد قامت دلالة عدمه وهو قيام السيف على راسه
[illegible] لان السكر لا يصلح عذرا لكونه معصية [illegible] دلالة على عدم المخبر به بل [illegible]
السكران [illegible] بخلاف [illegible] امرأته [illegible] دلالة على عدم المخبر به لان الردة تعتمد محض
الاعتقاد وقد وقع الشك والشبهة [illegible] وما يعتمد العادة لا يبطل بالشبهة ايضا والاكراه الكامل هو ان يكون في القتل او القطع
والقاصر هو ان يكون في الحبس او القيد او الضرب الشديد سواء في هذا اي فيما يتوقف على الرضا لان الاكراه بنوعيه [illegible] يعدم الرضا على خلاف
ما اذا اكره بضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم فانه لا يكون اكراها الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يتضرر به لفوات الرضا والافعال
قسمان نوع منها لا يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره كالاكل والوطئ فيقتصر الفعل على المكره لان الاكل بفم غيره لا يتصور وكذا الوطي
بآلة غيره والثاني ما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره كالاتلاف [illegible] والمال فيجب القصاص على المكره دون المكره وكذا الدية تجب على عاقلة
المكره وهذا [illegible] في النفس بالاجماع وفي
[illegible]
[illegible] حكم الفعل [illegible]
[illegible]
حل الفعل المحرم [illegible] حرام [illegible]
[illegible]
شرعا [illegible]
متى صح [illegible] الناس [illegible]
[illegible]
[illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] الاكراه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاكراه [illegible] عدم الرضا [illegible]

حتى لو اكره بحبس يوم او ضرب سوط على ان يطرح ماله في الماء او في النار او يبيع ماله او يهلكه ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف
ما اذا اكره على البيع والشراء بها فانه يكون اكراها حتى يفسد البيع والتصرف لان صحة البيع والشراء موقوفة على الرضا وهذا
الاكراه يعدم الرضا اما القتل فانما يكون مقدورا للاحد لا باستطاعة من حيث الاحتياط الصحيح على الفاسد وهو الاحتياط
لا بعد الاختيار ولا يسند الفعل الى المكره واذا كان يعني الفعل ما يصلح ان يكون الفاعل فيه آلة لغيره صورة الا ان المحل
الاكراه عن الذي يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك يؤدي الى ان يجعل آلة في بطلان ذلك واقتصر الفعل على المكره الا ان المحل اذا اختلف
بان كان في تبديله بطلان الاكراه ولان الاكراه لا اثر له في تبديل المحل في تبديل المحل خلاف المكره لانه لو جعل الاكراه على المحل
الآخر يكون باطلا في ذلك في خلافه بطلان الاكراه واذا بطل الاكراه اقتصر الفعل على الفاعل وعاد الامر الى المحل الاول
ومثاله المكره بحرم على مخصوص بقصد او اكره حلال على قتل صيد الحرم ما دخل الفعل مقتصرا على المباشر ولا يسند الى المكره
وان كان مقصود ذلك بان يجعل آلة له المكره ما حده ونصرته على القصد وهو ان يجعل الولوالجي وذلك يتبدل محل الجناية
ساكنة ان محل الجناية صورة وهو الصيد وفي الحقيقة محل الجناية احرام المكره اودينه وذلك في صيد الحرم لان ما يجب على القاتل صيد
الحرم وان كان بدل الصيد حقيقة على احرامه ... مكون الجاني عليه حالها على دينه
ولو جعل المكره آلة تبدل محل الجناية لانه يكون الجناية واقعة على احرام المكره ودينه وفي ذلك بطلان الاكراه وهذا بخلاف
الاكراه على قتل نفس معصومة لان محل الجناية المعصوم فلا يكون بتبديل اسمه تبديل محل الجناية وهنا محل الجناية الاحرام
او الدين لا حرمة بعينه الصيد وقال الحلال ... واصطاده محل للتحريم الكل اذا لم يوصف اساد واعانة او دلالة ولهذا
قلنا ان المكره على القتل ياثم لان القتل من حيث انه يوجب الاثم جناية على دين القاتل فلم يصح ذلك لا يصير آلة ولو جعل آلة لصار محل
الجناية دين المكره فيحكم القصاص على غيره صار المكره فاعلا في حق الاثم صار المكره فاعلا لانه اختار مؤتمرا وصفه بالحق
ومنعه بالحقه الاثم فالاثم يقصر عن اثم المغلوب اذا اتصل بالفعل ولهذا قلنا في المكره على البيع والتسليم ان تسليم يقتصر عليه
وان كان جعل الاول التسليم تصرف في المبيع واتلاف له ومقصود نفس بالاثم وهو صفة الاتصاف ... لو جعل آلة يتبدل محل الاكراه
لانه اكره على ان يتصرف في المبيع ولو جعل آلة لا يكون فعله تسليما بعد البيع بل يكون فعلا في غصبه تبدل ذات الفعل لانه
في نص غصبا محضا وقد نسبناه الى المكره من حيث صحة غصبه ولهذا انه لا اثر للاكراه في تبديل محل الجناية فلو اخرجناه الى المسلم
من ان يكون تتميما للعقد صار فاسدا واسند الى المكره لتبدل بسبب الاكراه ذات الفعل وذلك يحتاج للتبديل محل الفعل بسبب
الاكراه فيكون مجوزا بتبدل به ذات الفعل واذا لم يتبدل به امر حكمي لا يستقيم ذلك في الفعل والاعتق ولذلك قلنا انه اذا اكره على
الاعتاق فاعتقه الجاني الاعتاق فيقع من المكره ويقع الاتلاف منه فيتحول الى المكره لانه مفعول بفعل الفعل اما التكلم بالاعتاق
فقد صدق من المكره حقا فلا يمكن نقله عنه لما ان الفعل انما يكون فيه اعتق لا في المحسوس ولهذا كان لو قال له رويت ... نفس
الاعتاق الى المكره لما صار المكره يعني بالكره لا اعتق ما لا يملكه ابي وهم والاتلاف منفصل عن الاعتاق في حكم المقصود بدون
الاعتاق وفي الحرمات انواع حرمة لا تسقط ولا يدخلها رخصة كالزنا بالمرأة وقتل المسلم وجرحه فانه لا يحل ذلك بعذر الاكراه
وان رخص فيه لان دليل الرخصة خوف التلف والمكره عليه في ذلك سواء لانه كما يتلف المكره لو لم يفعل يتلف

المكره عليه اذا قتل عليه فسقط المكره في حق مال ولا يحرم المكره عليه لتعارض بينهما ما داقتله فكانه فعله بلا اكراه فيحرم وفي
الزنا فساد الفراش وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل لانه لا اب للولد ليربيه فكان هلاكا حكما ولهذا استحق به القتل حتى
ان من صال على ليقتله او ليقطع يديه حل له قتله وذلك لان حرمة نفسه فوق حرمة يده فعند التعارض من هو اولى بالتحمل
سواء لا يعود الا بقطع يد غيره ويده سواء ولا يحتمل له ان يقدم على قطع يد غيره وان اكره بالقتل على قطع يد المكره عليه اخوى
من نفس المكره وحرمة يحتمل السقوط لحرمة الخمر والميتة ولحم الخنزير فان الاكراه الملجي يوجب اباحة هذه الاشياء لان حرمتها لم تثبت
بالنص الا عند الاختيار فاما في الضرورة فقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه والاستثناء من التحريم اباحة فثبت على الاباحة
الاصلية وهذا اذا اضطر الى ذلك بجوع او عطش الا ترى ان دليل التحريم في هذه الاشياء بعضه دال على الغذاء اما الخمر فلا نهاها عن
ازالة العقل والصد عن ذكر الله تعالى واما الخنزير فلانه اي كلها من عن ما اطعم الى الاكل والمعتمد من الجنايات في قوله تعالى
انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة وما ذكرهم عليهم
الخبائث فاذا آل ذلك الى فوت الكل كان فوت البعض اولى من فوت الكل على مثال قولنا ليقطعن يدك او ليقتلنك
يحل واستطعت الحرمة حال الاكراه كان المكره في الامتناع من تناوله مضيعا للدمه فصار اثما وهذا اذا تم الاكراه
بان يخاف على نفسه او على عضو من اعضائه فاما اذا اقتصر بان اكره على ذلك بحبس او ضرب او قيد لم يحل له التناول لعدم الضرورة
الا انه اذا شرب لا يحد لانه اذا كان لم يكن الاكراه او ضرب الحد فاقتصر ورث شبهة بخلاف المكره على العقد بالحبس اذا قتل فانه
يقتل لانه اذا تم الاكراه لم يحل لكنه ابيح على المكره فصار المكره فاذا قصر يقتل وثم يقصر كله فصار حرمته الاحمل
السقوط لكنها تحتمل الرخصة كاجراء كلمة الكفر فحرمته لا تحمل السقوط لكنها تسقط بعذر الاكراه فصار التي ...الحرمة لتناول
ما ذا اكره وبهذا اذا صبر هو حتى قتل صار شهيدا لانه اجرى كلمة الكفر ظلم وحرام في الاصل لكنه رخص فيه
اذا اجري وقلبه مطمئن بالايمان لما روي ان المشركين اخذوا عمارا واكرهوه حتى سب رسول الله وذكر آلهتهم بخير فلما اتى
رسول الله قال ما وراءك قال شر ما تركوني حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير قال كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان
قال عليه ما ان عادوا فعد معناه اي الطمانينة وفيه نزل قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وشرح الكفر علي اجراء كلمة الكفر
عزيمة بحديث خبيب حيث صبر على ذلك حتى صلب سماه رسول الله عليه السلام سيد الشهداء وذلك لان حرمته باقية في هتك الطاهر
والاعراض لاجل الامان صورة فلكنه دون القتل لانه ذلك هتك صورة لا معنى لان التصديق باق وهذا هتك صورة ومعنى فاذا
صبر فقد اقام حق الله تعالى فلا يعيده من وكان شهيدا واذا اجرى فقد رخص بالرخصة صيانة للاعلى هو
النفس وكذا هو في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد الصلوة والصيام وقتل صيد الحرم او الاحرام لما بينا ولذلك في استهلاك
اموال الناس يرخص فيه بالاكراه التام لان حرمة النفس فوق حرمة المال فجاز ان يجعل المال وقاية للنفس ولكن اخذ مال الغير
واتلافه ظلم قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمته لحق صاحبه وهي باقية فبقي حراما في نفسه
ولبقاء دليل الحرمة كان الرخصة ما يستباح بعذر مع قيام المحرم وقيام حكمه اي تعامل به معاملة المباح وقد
جعلناه من حلفا فاذا صبر وفقد يده لدفع الظلم عن الغير واقامة حق محترم صار شهيدا وكذلك المرأة اذا اكرهت

على الزنا بالقتل او القطع رخص لها في ذلك ولو ليس بمنزلة القتل لان نسب الولد عنها لا ينقطع بخلاف الرجل فاما اذا اكره
الرجل على الزنا فلا حد عليه وهو اولى لانها اذا اكرهت على الزنا بالحبس لم يجب الحد لان الكامل يوجب الرخصة فاورث الناقص شبهة بخلاف الرجل
فانه اذا اكره على الزنا بالحبس يحد لان الاكراه به لا يؤثر في الافعال المحظورة بعينها فصار كالذي لا يسقط حرمته ويحتمل
الرخصة فقسم ما كان من حق الله لا يحتمل السقوط بحال فانه حسن لمعنى في عينه لا يحل بحال وكذا الكفر قبيح لعينه فلا يحتمل حرمته السقوط
بحال الا انه اذا لم يكن في العقوبة صورة في احتمال الرخصة بالسداد واما الرخصة في الاداء اللسان فلانه ركن
زائد عند الفقهاء وعند المتكلمين ليس بركن اما الركن فهو التصديق وهو قائم لا يحتمل السقوط بحال وصار غيره وهو
الاقرار باللسان عرضة للعوارض فيسقط بالاكراه التام وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق
الله كالصوم ونحوه فانه يحتمل السقوط باصله بان يبيحه صاحبه او يعرض له عارض يبيح له الفطر لكن قبل السقوط
فالاقدام عليه قبل الاقتضاء حرام وعارض صار من عوارض هو الاكراه ووجب العمل بالامر العارض بان الرخصة ووجب العمل ايضا بالعظم
بان يبقى محرما هو الكل اصابته مخمصة فانه يحل له تناول طعام غيره وحصل الاباحة مطلقا لان حرمته لحق صاحبه وهو بحق
اذا لم يكن كذلك فانه كان يحل اباحة لا بمحنته في رضا الله تعالى بل ارضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لانه القائم في التملك
واذا استوفاه ضمنه لان ماله معصوم وكذلك هل ساوى المحظور الاحرام عن ضرورة بالحرم فانه يحصل له ساوله وان كان
مضمونا بالجزاء لكن اخذا بحصول له الساوى لكن اذا ساوله صيده **فصل** في المعرفات الالهام وهو الالقاء في
الروع من علم يدعو الى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة ليس بحجة والاخبار العارفة به عند الجمهور وقال بعض
الصوفية انه حجة في حق الاحكام بمنزلة الوحي لقوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها اي عرفها بالايقاع في القلب وبلا اجازان
يلهم النحل كما قال تعالى واوحى ربك الى النحل الا انه حتى عرف بنعمة مما يلاحظ منها فالمؤمن بذلك اولى لانه ينشرح قلبه با
النور ليهتدي بذلك النور الى مصالح الامور وقال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله واما الفراسة الاخرى بما يقع في القلب بلا نظر في حجة وقال عليه السلام لوابصة وقد سأله
عن البر والاثم ضع يدك على صدرك فما حاك في قلبك فدعه وان افتاك الناس وافتوك اي ما ابن عمه واوقع في قلبه بانه
قد عمل فعل رسول الله على شهادة قلبه بلا حجة اول من الهوى عن حجة هذا دليل للمعتزلة وهم قوم من الروافض
معتقدهم لا حجة سوى الالهام وقال عليه السلام ان يكن في هذه الامة محدث فهو عمر اي ملهم وقال ابو بكر في ابنه لجارية خارجة
حادثة حادثة وما القي الا الالهام وكان كما الهم وقالت الامة مما استنبط عليه العلماء خصال بعد عمر بعلمه من لكرامة صلى الله عليه
علمه حادثة عدد ان الالهام حجة من الله تعالى للمؤمن كرامة له الا انه اذا عصى وعمل بهواه حرم تلك الكرامة والحجة للجمهور
قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين فلو لم يجد الا من كان من هود او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وبهم الكذب
بعجزهم عن برهان يمكن اظهاره فلو كان الالهام حجة لما نسبهم الى الكذب بعجزهم عن اظهار الحجة لانهم ادعوا ان الالهام حجة
باطنه لا يمكن اظهارها ولا يمتنع النص عنه اذا الوقوع في العلم كالقياس وقال الله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له
به فالله تعالى جعلهم على عجزهم عن اظهار الحجة على ما ادعوا من له مع الله لا برهان لهم به وكان سياده ملومين لهم حجة

بالحقيقة السوية فلا ان الحجة التي نصها الشارع لنا هي التي يمكن اظهاره من النصوص والايات التي عرفت حجيتها بالنظر الذي يمكن
اظهارها وكانه علمه في معنى البرهان له لو كان ان لو كان باطلا اصلا لم يستعمل من اثبات وهو جائز بالرأي المعتاد من
المستنبط والاستدلال بالاصول الوين بالاجماع معناه ان المراد به الرأي بلا نظر في الاصول ولان ما يقع في قلبه فما يكون من
~~الله يكون حجة وما يكون من الشيطان او النفس لا يكون حجة فلا يكون~~ قد يكون بالالهام من الله وقد يكون من الشيطان
كما قال ان الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعلم ما توسوس به نفسه فما يكون من الله
يكون حجة وما يكون من الشيطان او النفس لا يكون حجة فلا يكون حجة مع الاحتمال ولا تمييز بين هذه الانواع الا بعد
النظر والاستدلال بالاصول الدين واذا استدل على ذلك يكون ذلك احتجاجا بالدليل لا بالالهام ولانه مشترك الدلالة فانه اذا
قال الحجة بانا نجد في قلبه قول الخصم يقول الخصم ايضا ما تدعونه باطل فاذا قال الخصم ذلك لم يترجح احدهما فيقابله
خصمه بمثله وان خصمه يقول الالهام بان القول بالالهام باطل وان الحكم فيه لا يكون حجة ببطل قولهم وان قال احد
امر يبطل الالهام في الجملة واذا كان الالهام بعضه صحيحا وبعضه باطلا لم يمكن الحكم بصحة كل الهام على الاطلاق ما لم يقم
دليل صحته وح يكون الرجوع الى الدليل دون الالهام وعليه يقول على المعتزلة في قولهم كل مجتهد مصيب اي حين
فاذا اجتهد في الحادثة المجتهد يخطئ ويصيب فاما مصيب في هذا الاجتهاد ام مخطئ فان قالوا انه مخطئ بعد بطل قولهم
كل مجتهد مصيب وان قالوا انه مصيب في اجتهاده فقد اقروا بصحة قول من قال المجتهد يخطئ ويصيب فقولهم
كلها محجوجة وما قالوا معناه انه عرفها طريق الخير والشر بطريق العلم وهو الايات والحجج وامارات في العقل والكلام
فيه لا في المعرفة ... كل احد انه حجة فان ادعى ذلك ومما يكون من الله فهو حق لا محالة انما الكلام في تمييزه
عليه والذي انه من الله ام من الشيطان ام من النفس في ان فعلا في وجه في شرح الصدر بنور الله من حيث النظر
في الحجج وجوه العلم انما يكون بعد ذلك كراما الفراسة وكذا الاعتماد شهادة القلب حجة تحملنا بما لهم الله ام من الشيطان ام من
النفس حديث والنص ورد في باب ما يحل فعله بركة مخصوص كما بينا الا ان الاحتياط الدين على ما شهد له قلبه فاما
ما يتبين عليه بدليل فلا يجوز تركه لشهادة قلبه وكذا اما تبين حرمته بدليل فلا يحل له لشهادة قلبه واما حديث عمر
فمعناه انه كان مخصوصا به ونحن لا ننكر هذه الكرامة واما ننكر اثبات الشرع به وعمر رضي الله عنه كان يعرض على اصول الفقه سواء النبي عليه السلام والتحري
مشروع في حق الكل على ان التحري هو الحكم بشهادة القلب عند عدم سائر الادلة الشرعية والعمل به نوع نظر واستدلال
بالاحوال بطريق الضرورة والالهام لم يقع عند عدم الدلالة الاربعة يكون حجة في حق عمله الا في حق غيره كالتحري لا يعمل
حكاية الحال الداخلة في الوجود هو الواصل من الاحوال بما في حق صاحب البرادة هذا لان الاصل لا يكون فعل الوحي
حجة لانه ليس لصاحبه وحجة انه هو الوحي ام الاجتهاد وانما جعل حجة ضرورة انه حكى عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها والضرورة في العموم فلا يثبت الاسماء في الاصل على الاباحة عند الجمهور والمعتزلة وطائفة من الفقهاء منهم ان فعله
منهم الكرخي حتى يرد الشرع بالتقرير اي بعينه وقال بعض اصحاب الحديث وبعض المعتزلة الاصل فيها الحظر حتى يرد الشرع
مقررا او مغيرا وقال اصحابنا وعامة اصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الاشعري على ان اصحابنا كانوا يقولون

لا بد ان يكون له حكم اما الحرمة بالتحريم الازلي او الاباحة ولكنا اتفقنا على ذلك بان العقل موقوف في الجواب المطلوب عن الحكم بل العدم
دليل الوقوف في عدم الحكم فهنا اصل العدم دليل السوء فهو الحكم عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الحلال بينا والمبهم
مع كمعه السوء و واجب العقل محظور وما مضى بمنزلة بعده خارج عن موضع الخلاف في جميع الاباحة وقيل لا حلو لكم ما في
الارض جميعا اخبر بانه خلق لنا على وجه المنة علينا والمنة وجوه المنة اطلاق الانتفاع فثبت وقال الشيخ ولا من حرم زينة الله
التي اخرج لعباده ولان الانتفاع بها خال عن المفسدة اذ الكلام فيه ولا ضرر فيه على المالك فيباح الانتفاع بها كالاستظلال بحائط الغير والنظر في مرآته وجه الحظر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فلا يجوز كما في الشاهد وجه الوقف ان طريق
ثبوت الاحكام سمعي لا عقلي والاول غير موجود وكذا الثاني لانه انعطف على احد الحكمين فان قيل الاباحة عقلا يجوز
ورود الشرع في حكم بعينه بالحظر فيستلزم الاباحة اي الحظور فان الحظر عقلا يجوز ورود الشرع بالاباحة فيخرج كل بعض
فيلزم من الحظر اي الاباحة وما قطع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم ونحوه حكم الله تعالى عند الاشعرية خطابه المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير والاقتضاء اما اقتضاء الوجود واقتضاء العدم اما مع الجزم او لا حتى فغير
مساو الواجب والمحظور والمندوب والمكروه واما التخيير فهو الاباحة وهذا لان خطاب الله تعالى اذا تعلق بشيء فاما ان يكون طلبا
جازما للفعل وهو الايجاب او غير جازم وهو الندب او طلبا جازما للترك وهو التحريم او غير جازم وهو الكراهة او تخييرا
بين الطرفين وهو الاباحة وظهر بهذا التقسيم ماهية كل واحد منها والاشكال عليه ان حكم الله تعالى لما كان خطابه فخطابه
كلامه وكلامه قديم فيلزم ان يكون حكم الله تعالى بالحل والحرمة قديما وهو باطل لان حل الوطي في المنكوحة وحرمته في الاجنبية
حصل بالعقد ولذلك يقول هذا او طي لكا حلال وفعل العقد محدث وصفة الحدث لا يكون قديما ولانه يقال هذه المرأة حلت له بعد
ما لم تكن كذلك وهذا مشعر بحدوث هذه الاحكام ولان القول بالتعليل الوطي بالتزوج او ملك اليمين وما يكون
معللا بامر حادث لا يكون قديما لان الحكم يمتنع ان يكون قديما والخطاب قديم فالحكم لا يكون غير الخطاب واجابوا
عنه بان معنى كون الفعل حلالا هو كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ومعنى كونه حراما هو كونه مقولا فيه لو فعله
لعاقبتك فحكم الله تعالى هو قوله والفعل متعلق القول وعند نا حكم الله تعالى صفة ذاته تعالى وكون الفعل واجبا ومندوبا
وحلالا وحسنا وحلالا وحراما محكوم الله تعالى بحكمه وهو اثار فعله على اهل الوصف وانما سمي حكم الله تعالى في عرف الفقهاء
والمتكلمين بطريق المجاز لا طلاق اسم الفعل على المفعول وهو شائع مثله التكوين والمكون فالتكوين عند نا صفة ذاته تعالى
وهو فعله حقيقة والمكون مفعوله وهو حادث باحداثه الازلي لوقت وجوده والمحكوم الذي سمي حكما مجازا هو الوجوب
وكذا وكذا صفات الافعال لان نفس الفعل حصل باختيار العبد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم
ما ليس صفات العبد واثره وعند المعتزلة حكم الله تعالى اعلامه ايانا بكون الفعل واجبا او مندوبا او مباحا او حراما
والدليل اللغة معناه وكان اسما للعلم والدلالة الدال ومنه يقال يا دليل المتحيرين اي هاديهم الى ما يزول به حيرتهم
ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق لان كلامه سمي باسمه مجازا وفي الاصطلاح ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم والنظر عبارة عن ترتيب تصديقات علمية او ظنية ليتوصل بها الى تصديقات اخر والاستدلال طلب الدلالة
كالاستدلال [illegible] والعقل بتصديقات علمية الى العلم من الاثر الى المؤثر كالدخان مع النار على
عكس التعليل [illegible] العلم بالعطوف كما يوجب علم الغير والاكسب معجزا انما ارسلنا بها على الله تعالى والمعجزات موسى
تسع ايات بينات وما في هذا وان نشاء في المعجزات لان المعجزة توجب علم الغير بنبوة الرسول وفي اللغة عبارة
عن العلامة وفي [illegible] ايات بينات اي علامات واضحات وما قيل بين ايها الغير اي علاماتها والحجة ماخوذة من
قولهم حج اي قصد لانها تعلق من جامعها علمه والوهمية خفاء وهي مستعملة فيما كان قطعيا او غير قطعي والبرهان نظير
الحجة كذا السنة والعقود ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والعادة ما
استمروا عليه واعادوا اليه مرة بعد اخرى في الجدل ماخوذ من الجدل وهو الفتل والاحكام ومنه جبل جديل ومجدول اي
محكم الفتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المراجعة عن افساد قوله بحجة او شبهة وقيل هو مخاوض يجري بين متعاديين
لتحقيق العدل في الاصطلاح عبارة عن دفع المرء خصمه عن اثبات باطل او تعليل حق وهو مساو لجدل الكلام
وصار [illegible] واما صحيحه قصدنا على ان تصيره العليه والعناد مذموم والمناظرة على قوله ما صلى قوم بعد
هدى الا اوتوا الجدل وان كان بقصد اظهار الحق محمود والمناظرة بقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما الحدة
فمحبة الاضطراب بسوى اللسان من الجوارح والاعتدال في خفض الصوت ودفعه وحسن الاصغاء لكلام صاحبه
وجعل الكلام بينهما مساويه لا مساهمة والمنا على الدعوى ان كان نخسا والاصرار على الانكار ان كان زيادة والاحراز
عن التكلم في مجلس السلطان لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن العصبية وقصد الافهام فان ذلك يذهب
طراوة الكلام ويطول بسببه ويصير اعواما والسبب الداعي اليه السؤال عن الشيء انما المحصر كذا حكى ابو علي في كتاب
السر ادبان عن البحاة وهو لهم محمد وفي عهد بن الامام محمد الدين الرازي بان ان للاثبات وما للنفي فيكون للحصر
الزركسي في الاصل علوم العرب ان اما ان يدل على نفي المذكور واثبات غير المذكور او نفي غير المذكور واثبات المذكور
والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد بالحصر كلام لان صاحب المفتاح قال عند قوي على النحويين ان انما اما
نوكيد بعدها ونفيا لما سواه ويدلون بذلك وجه لطيفا يسند الى علي بن عيسى كان رحمه الله على النحويين وهو ان كلمة ان
لما كانت لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه اتصلت بها ما المؤكدة لا النافية على ما يظنه من لا وقوف له بعلم النحو ضاعف
تاكيدها فناسب ان يضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف وبالعكس ليس الا تاكيد الحكم على تاكيد ولا ان ما في لعان
جميع ما يحكم بانما للنفي يحكم بلا حسد لا وان ما هذه كافة مثلها في لعلما وكانما وليتما ومنها المعنى الحصر
بانما مجيبا بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا اجمعنا على ان من لم يكن كذلك فهو مؤمن والجواب
ان معناه انما الكاملون الايمان والله اعلم والحمد لله على التمام والصلوة على رسوله محمد عليه السلام [illegible]
الصالحات وعلى اله العظام واصحابه الكرام